KRITIK DER EVANGELISCHEN GESCHICHTE DER SYNOPTIKER

Bruno Bauer

Digitized by Google

Scr. 876
Digitized by Google

Zur
Koenigl. Bibliothek
in Regensburg 1842.

Kritik

der

evangeliſchen Geſchichte

der

Synoptiker

von

Bruno Bauer.

Zweiter Band.

Leipzig:
Otto Wigand.
1841.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

Zweiter Band.

Fünfter Abſchnitt.

Seite

Die zwei Wundertage ... 1—172

§ 26. Ueberſicht des Berichts des Matthäus und der Nebenberichte ... 1
§ 27. Heilung des Ausſätzigen ... 14
§ 28. Der Hauptmann von Kapernaum ... 22
§ 29. Der erſte Aufenthalt Jeſu in Kapernaum ... 31
§ 30. Befehl zur Ueberfahrt nach dem jenſeitigen Ufer ... 38
§ 31. Der Antrag zweier Jünger ... 40
§ 32. Die Stillung des Sturmes ... 52
§ 33. Die beiden Dämoniſchen von Gadara ... 61
§ 34. Die Ankunft auf dem dieſſeitigen Ufer ... 77—87
1. Die Herbeiſchaffung des Paralytiſchen ... 78
2. Das Geſuch des Jairus ... 87
§ 35. Die Heilung des Paralytiſchen ... 87
§ 36. Das Gaſtmahl des Zöllners Matthäus ... 95—114
1. Die Berufung des Matthäus ... 96
2. Das Gaſtmahl ... 102
3. Die Frage der Phariſäer ... 103
4. Die Antwort Jeſu ... 104
5. Die Glaubwürdigkeit des Berichts ... 106
§ 37. Das Faſten der Johannesjünger ... 114
§ 38. Die Heilung des blutflüſſigen Weibes ... 124
§ 39. Die Wiederbelebung der Tochter Jairi ... 133
§ 40. Die Heilung zweier Blinden ... 137
§ 41. Die Heilung eines ſtummen Dämoniſchen ... 141
§ 42. Ruhepunct ... 154—172
1. Das Wunder ... 154
2. Die chronologiſchen Uebergänge ... 167

Sechſter Abſchnitt.

Die Inſtruction der Zwölfe ... 173—243

§ 43. Die Erwählung und Ausſendung der Zwölfe ... 173—206
1. Der Anlaß ... 173
2. Die Berufung der Zwölfe ... 178
3. Die Ausſendung und Rückkehr der Zwölfe ... 185
4. Die Berufung, Ausſendung und Rückkehr der Siebenzig 192
5. Der Urbericht und ſeine Entſtehung ... 198
§ 44. Die Inſtructionsrede ... 206—243
1. Die verlorenen Schafe Iſrael's ... 206
2. Die Ausrüſtung zur Reiſe ... 212
3. Das Benehmen in der Fremde ... 221
4. Der Kampf mit der Welt und die Leiden der Gläubigen 223

Digitized by Google

Seite

5. Immer noch die Leiden der Gläubigen.................... 235
6. Schluß der Rede.. 239

Siebenter Abschnitt.

Die Botſchaft des Täufers........... 244—268
§ 45. Der Zweifel des Täufers....................................... 244
§ 46. Rede Jeſu über den Täufer...................................... 255
§ 47. Ein Convolut heterogener Sprüche............................... 261

Achter Abschnitt.

Colliſionen mit dem Geſetz und den Phariſäern 269—303
§ 48. Ueberſicht.. 269
§ 49. Das Aehrenpflücken der Jünger.................................. 275
§ 50. Eine Sabbathsheilung.. 280
§ 51. Vertheidigung gegen die Beſchuldigung eines Bündniſſes mit Beelzebub ....285—293
1. Das Widerſinnige der Beſchuldigung...................... 286
2. Die Sünde wider den heiligen Geiſt....................... 287
3. Dem vorausgeſetzten Anlaß fremde Sprüche.............. 291
§ 52. Verweigerung eines Zeichens.............................. 293—300
1. Das Jonas=Zeichen 293
2. Die Rückkehr vertriebener Dämonen......................... 299
§ 53. Beſuch der Anverwandten Jeſu 300

Neunter Abschnitt.

Der Parabelvortrag............... 304—336
§ 54. Die Haufen... 305
§ 55. Die Faſſungskraft der Jünger............................. 313—326
1. Der Bericht des Matthäus....................................... 313
2. Der Urbericht... 317
§ 56. Der Zuſammenhang der Parabeln 326
§ 57. Der paraboliſche Lehrvortrag und das Volk.................. 330
§ 58. Der Schluß.. 332

Zehnter Abschnitt.

Die Eliasthaten Jeſu.................337—392
§ 59. Die Situation 337
§ 60. Jeſus in Nazareth... 345
§ 61. Die Enthauptung des Täufers..................................... 348
§ 62. Die wunderbare Speiſung.................................... 353—370
1. Der Bericht des Matthäus....................................... 353
2. Die Wiederherſtellung des Urberichts........................ 356
3. Die Auflöſung des Urberichts.................................. 360
§ 63. Das Wandeln auf dem See.. 370
§ 64. Das göttliche Geſetz und die Menſchenſatzungen................ 374
§ 65. Das kanaanitiſche Weib.. 383
§ 66. Die Zeichenforderung.. 389

Fünfter Abſchnitt.

Die zwei Wundertage.

Matth. C. 8, 1—9, 34.

---

§ 26:

Ueberſicht des Berichts des Matthäus und der Nebenberichte.

Die beiden Tage, an deren erſtem ſelbſt noch die Bergpredigt gehalten wird, ſind wahre Wundertage, nicht nur in dem Sinne, daß ſie durch Wunder vor andern ausgezeichnet ſind, ſondern auch deshalb, weil ſie ſelbſt von wunderbarer Beſchaffenheit geweſen ſeyn müſſen, da es für Jeſus ſonſt unmöglich geweſen wäre, in einer Zeit, die unverhältnißmäßig kurz erſcheinen muß, ſo außerordentlich viele Wunder zu verrichten.

Als Jeſus nach der Predigt vom Berg herabſteigt, bittet ihn ein Ausſätziger um Heilung und er reinigt ihn ſogleich vom Ausſatz. Wie ein Triumphator ſteigt der Gottgeſandte vom Berg in die Ebene und in die Stadt herab: dort auf der Höhe des Berges hat er die Geſetze des Himmelreichs weit über die Erde hinausgerufen, im Geleite der bewundernden Menge ſteigt er nun herab, um ſegnend, rettend und heilend, und durch werkthätiges Erbarmen von der Erde Beſitz zu nehmen. Beim Eintritte in Kapernaum bittet ihn (Matth. C. 8, 5.) ein Hauptmann um die Heilung ſeines Knaben: Jeſus heilt dieſen aus der Ferne;

beim Eintritte in das Haus des Petrus ſieht er die Schwiegermutter ſeines Gaſtherrn am Fieber darniederliegen: von freien Stücken erbarmt er ſich ihrer ſogleich und als man am Abend allerlei Kranke zu ihm brachte, heilte er ſie alle.

Da er aber die Menge der Haufen ſieht, gibt er den Befehl, nach dem jenſeitigen Ufer des Seees zu fahren. Auf dem Wege nach dem See will ſich ihm ein Schriftgelehrter anſchließen — er ſagt ihm, was er in der Geſellſchaft des Menſchen-Sohnes zu erwarten habe; ein anderer ſeiner Schüler will, bevor er ihm folgt, erſt ſeinen Vater begraben — er ſagt ihm, daß ſeine Nachfolger mit dem Reich des Todes keine Berührung haben; als endlich während der Ueberfahrt ſich ein großer Sturm erhebt, ſtillt er ihn mit Einem Wort.

Drüben am jenſeitigen Ufer begegnen ihm ſogleich, als er ans Land ſtieg, zwei Beſeſſene, er befreit ſie von den Dämonen, muß aber wegen der Folgen dieſer Heilung augenblicklich wieder die Gegend verlaſſen. Er fährt deshalb nach Kapernaum zurück, heilt einen Gelähmten, den man ſogleich zu ihm bringt, begibt ſich nach einem Streit mit den Phariſäern ans Ufer des Seees, beruft den Matthäus und als dieſer ihm ſogleich folgt und ein Gaſtmahl in ſeinem Hauſe gibt, folgen neue Verwicklungen mit den Phariſäern. Während er mit ſeinen Gegnern noch ſpricht, kommt der Oberſte Jairus, bittet um Wiedererweckung ſeiner ſo eben geſtorbenen Tochter und Jeſus augenblicklich willfährig macht ſich nach ſeinem Hauſe auf den Weg. Da, unterwegs heilt die Berührung ſeines Kleides ein Weib, das ſchon ſeit zwölf Jahren am Blutfluß gelitten hatte, und im Trauerhauſe angekommen, erweckt er deſſen Tochter.

Als er ſich wieder hinweg begab, folgten ihm zwei Blinde, die ihn um Hilfe anſchrieen. Er heilt ſie, und kaum hatten ſie ihn verlaſſen, ſo bringt man zu ihm einen Stummen — auch dieſem gibt er die Sprache wieder.

Wenn wir dieſen beiden Tagen, ihrer außerordentlichen Länge und der Fülle von Wundern, zu denen ſie Anlaß gaben, die gebührende Bewunderung geſchenkt haben, geben ſie uns von

Digitized by Google

ihrer Seite einen bedeutſamen Wink über die Compoſition der Evangelien. Auch nachher nämlich bleibt es dabei, daß immer nur von einzelnen Tagen aus dem Leben Jeſu berichtet wird, die dann mehr oder weniger reich an Begebenheiten ſind, und es kommt endlich darauf hinaus, daß wir nur von ſehr wenigen Tagen aus dem Leben des Herrn etwas Genaueres erfahren.

So iſt es auch, ſagt Paulus. Iſt aber nicht, ruft er uns zu, wenn wir uns beklagen, daß wir von einem ſo reichen Leben nicht mehr erfahren und auf die Notiz von ſehr wenigen Tagen beſchränkt ſind, iſt nicht „dieſes Datum, daß nur von einzelnen Tagen volle Ueberlieferungen da ſind, ein Fingerzeig, daß ſolche Nachrichten aus beinahe gleichzeitigen Aufzeichnungen gewiſſer Augenzeugen geſchöpft ſind*)?“ Den Umſtand alſo, daß die evangeliſche Geſchichte ſtatt eine Darſtellung des Lebens Jeſu zu ſeyn nur eine Anekdotenſammlung iſt, die uns nur über einige wenige Tage unterrichtet, dieſen beklagenswerthen Umſtand ſollen wir nicht beklagen, ſondern freuen ſollen wir uns vielmehr, daß es Augenzeugen des Lebens Jeſu gab, die uns deſto genauer, deſto zuverläſſiger über ein Paar Tage aufklären, da ihre Aufzeichnungen den Begebenheiten faſt gleichzeitig ſind. „Beinahe gleichzeitig“ heißen nämlich in dieſem Zuſamenhange die Aufzeichnungen, weil ſie ſpäteſtens den Tag nachher, öfters alſo wahrſcheinlich ſchon in der Nacht, die den Begebenheiten folgte, abgefaßt ſind.

Wie ſchmerzlich aber — wir können uns noch nicht zufrieden geben — wie betrübend iſt es, daß dieſe ſo ſchnell fertigen Protokolliſten uns nicht über andere Tage, die doch auch des Merkwürdigen genug enthalten mußten, daß ſie uns vielmehr nur über acht bis neun Tage Bericht abgeſtattet haben. An ihnen hat es nicht gelegen, antwortet Paulus, denn „an vielen andern Tagen fehlten ſolche Beobachter, welche ſchreiben konnten und wollten.“ Unbegreiflich oder vielmehr unentſchuldbar! Leute, die ſchreiben konnten und dazu ſo bereitwillig waren, ſollten ſich mit dem Protokoll Eines Tages oder etwa höch-

*) Exeg. Handb. I, 586. 587.

Digitized by Google

ſtens zweier Tage begnügt haben? Niemand wird dieſe Unmöglichkeit für möglich halten, Paulus wenigſtens wird ſie Niemanden einreden können. Gab es ſo fleißige Schreiber, ſo werden ſie durch die Erndte Eines Tages nur um ſo mehr bewogen worden ſeyn, auch für die andern Tage das Protokoll zu führen — da wir aber von dergleichen Tagebüchern keine zuverläſſige Spur antreffen, ſo wird es uns Niemand verdenken, wenn wir zweifeln, ob es während des Lebens Jeſu auch nur einen einzigen von jenen Protokolliſten gegeben habe.

Paulus ſelbſt muß uns in dieſem Zweifel beſtärken, da er ſagt, Matthäus faſſe in ſeinem Berichte Gleichartiges zuſammen, wenn es auch zu verſchiedener Zeit ſich zugetragen habe. Doch wie kann der Apologet ſo Etwas behaupten! Er kann und darf es nicht und in dem Augenblicke, wo er es ausſpricht, muß er noch in ſeinem Munde die Worte in die Kreuz und Quer verdrehen. So ſagt nun Paulus: „Matthäus erzähle claſſenweiſe, nicht blos chronologiſch.“ „Nicht blos:“ alſo doch auch zugleich? Alſo doch auch in demſelben Augenblicke, wo er a priori conſtruirt und aus den entlegenſten Winkeln Gleichartiges zuſammenrafft? Auch der rationaliſtiſche Apologet — im Grunde aber ſind alle Apologeten, auch die Geſalbten und Gläubigen eingefleiſchte Rationaliſten — auch der Apologet, der von Hauſe aus der rationaliſtiſche iſt, muß zu ſolchen Ungeheuern von Behauptungen kommen.

Selbſt dann, wenn Paulus ſcheinbar dazu Anſtalt macht, einmal auszuſprechen, daß Matthäus „nicht“ chronologiſch erzähle, muß er ſo ſprechen, daß es endlich doch herauskommt, der Evangeliſt erzähle vollkommen chronologiſch! Das „nicht blos“ iſt gar zu mächtig. Die Heilung der Schwiegermutter Petri geſchah nach dem Bericht des Marcus und Lukas viel früher, als Matthäus angibt. Matthäus geht aber auch „von zwei zunächſt nach der Bergpredigt geſchehenen Heilungen C. 8, 1—13 auf die frühere von der Schwiegermutter des Petrus zurück.“ Ein monſtroſes Zurückgehen, wenn Matthäus ſo beſtimmt die Einkehr in das Haus Petri als eine Folge (V. 14.) von der Ankunft in Kapernaum nach der Bergpredigt dar-

ſtellt*)! Am Ende müßte dann Matthäus vorher ſchon auf Früheres zurückgehen wollen, wenn er dem Herrn bei ſeiner Rückkehr vom Berge den Ausſätzigen (C. 8, 1. 2.) entgegenſchickt: Paulus wenigſtens müßte es behaupten, da ſelbſt Lukas — um des Marcus nicht zu gedenken — die Heilung jenes Ausſätzigen längſt vor der Bergpredigt geſchehen läßt.

Schon beim Eintritte alſo und aus dieſem lehrreichen Zwiegeſpräch mit Paulus iſt es uns klar geworden, daß Matthäus deshalb zu dem reichen Inhalt dieſer beiden Wundertage gekommen iſt, weil er die Berichte ſeiner Vorgänger umgeſtellt und was dieſe getrennt und verſchiednen Zeiten zugewieſen haben, verbunden hat. Wie in allen dieſen Fällen wird der Beweis einfach dadurch geführt, daß man den Thatbeſtand darlegt. Wir betrachten zunächſt den Anfang, die Mitte und den Schluß des Berichts.

Auf ſeinem Triumphzuge, da er im Geleite der begeiſterten und zahlreichen Menge vom Berge herabſteigt, begegnet dem Herrn ein Ausſätziger, den er um Hilfe angeſprochen von ſeinem Uebel befreit. Wie kann aber Jeſus dem Geheilten verbieten, von dem Wunder mit den Leuten zu ſprechen, wenn die Menge ihn umgab, als er den Kranken heilte? Im Bericht des Marcus, wo Jeſus überhaupt nur in Galiläa umherzieht, als ihn der Ausſätzige zufällig trifft, da iſt dieß Verbot natürlich, da kann das Verbot ſtreng und ernſtlich ausgeſprochen werden — Jeſus bedrohte ihn und trieb ihn alſobald von ſich**) — und da erwartet man auch des Contraſtes wegen den Erfolg, daß der Geheilte Nichts deſtoweniger viel von der Sache ſprach und die Geſchichte ruchbar machte***). Matthäus läßt zwar, weil er muß, weil die Menge dabeiſteht, jene Drohung aus — er muß die Sache mildern — er berichtet auch Nichts von dem Erfolg,

*) C. 8, 5: *εἰσελθόντι δὲ αὐτῷ εἰς Καπερναούμ.* V. 14: *καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰ. εἰς τὴν οἰκίαν Πέτρου.*

**) Marc. 1, 43: *καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτῷ, εὐθέως ἐξέβαλεν αὐτόν.*

***) *ὁ δὲ ἐξελθὼν ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον.*

welcher den Contraſt zu jener Drohung bildet — die Menge ſieht ja von vornherein das Wunder mit eignen Augen; aber Eines wenigſtens, das Verbot Jeſu überhaupt konnte er nicht tilgen, dieß mußte er nothwendig beibehalten und uns damit den Beweis liefern, daß er die Geſchichte aus ihrem wahren Zuſammenhange an einen ſehr unſchicklichen Platz verſetzt habe.

Noch mehr! Er hat uns auch den Beweis geliefert, daß er dieſen Bericht dem Marcus entlehnt habe. Am Schluſſe des Zweitagewerks heilt Jeſus zwei Blinde — woher dieſe kommen, davon nachher! — und wenn nun Matthäus berichtet, daß ſie Jeſus bedrohete und ihnen verbot, von der Sache zu ſprechen, daß ſie aber dennoch, als ſie hinausgegangen waren, ihn überall ruchbar machten, ſo gebraucht er dieſelben Worte, die er bei Marcus im Bericht vom Ausſätzigen fand, aber nicht hatte brauchen können, als er dieſen abſchrieb. Er will des Guten Nichts umkommen laſſen*), aber er hat dieſen Brocken zur Unzeit aufgeleſen. Jenes Verbot hat doch nur Sinn, wenn Niemand vom Volke bei der Heilung gegenwärtig iſt, und wiederum nur durch die Geheilten kann das Wunder ruchbar werden, wenn die Menge es nicht ſelber ſah. So verhält es ſich auch im Bericht des Marcus vom Ausſätzigen: Matthäus ſchreibt aber den Schluß dieſes Berichtes ab, obwohl er den Augenblick darauf (C. 9, 33.), als die Blinden hinausgegangen waren und man den Stummen herbeibrachte, verrathen muß, daß Jeſum die gewöhnlichen Haufen umgaben. Wozu alſo den Blinden jenes Verbot ſo ſtreng einprägen, wenn die Menge das Wunder ſah, und weshalb mußten erſt jene plaudern, damit ihre Heilung bekannt werden ſollte, wenn die Menge ſchon Zeuge des Wunders geweſen war?

So ſchreibt und ſo ſehr verläuft ſich kein Menſch, welcher den Plan einer geſchichtlichen Darſtellung frei in ſeinem Kopf entworfen hat und ſelbſtſtändig nach dieſem Entwurf das Einzelne ausarbeitet: ſo ſchreibt nur ein Compilator, der links und rechts die Arbeiten ſeiner Vorgänger auf dem Tiſch zu liegen hat

---

*) Matth. 9, 30. 31: *καὶ ἐνεβριμήσατο αὐτοῖς ὁ Ἰ. λ. ὁρᾶτε, μηδεὶς γινωσκέτω. οἱ δὲ ἐξελθόντες διεφήμισαν αὐτόν.*

und dieſe nicht einmal ſoweit überwältigen kann, daß er ſich nicht in die ſchreiendſten Widerſprüche verirrt.

Nur Matthäus konnte auch die Mitte und den Wendepunct des Zweitagewerks ſo bilden, wie er gethan hat. Wo fängt denn der zweite Tag an? Matthäus ſagt es uns nicht. Er berichtet zwar, daß am Abend, als Jeſus im Haus des Petrus eingekehrt war, Kranke aller Art von ihm geheilt werden. Wenn er aber nun fortfährt (C. 8, 18.), daß Jeſus, als er die Menge um ſich ſah, den Befehl zur Ueberfahrt nach dem jenſeitigen Ufer des Seees gab und wirklich ſogleich überſetzte, wenn es nun wieder in Einem Zuge fortgeht, daß ihm drüben die beiden Dämoniſchen begegnen, daß er wieder zurückkehrt und hüben ſeine Wunderthätigkeit fortſetzt, wenn alſo nirgends ſich Raum zeigt, wo eine Nacht eingeſchoben werden könnte — was folgt daraus? Zunächſt, daß die beiden Wundertage noch in einem dritten Sinne wunderbar werden — es ſind zwei Tage, die ſich unmittelbar folgten und durch keine Nacht getrennt waren. Eine weitere Folge iſt die vollendete Gewißheit, daß Matthäus auch hier in der Mitte Fremdartiges verbunden und dadurch dieſe außerordentliche Anhäufung von Wundern verurſacht hat. Nichts als ein Stichwort, das er bei Marcus zunächſt an zwei Orten findet — am dritten Ort war es zu ſehr mit einem andern Ereigniß verbunden und konnte es alſo nicht irre leiten, Marc. 6, 47 — Nichts als das Stichwort: „da es Abend geworden war," hat ihn zu dieſer Verwirrung verleitet. So eben hatte Matthäus dem Marcus die Nachricht nachgeſchrieben, daß Jeſus, „als es Abend geworden war," die Kranken heilte, die man nach dem Hauſe des Petrus zu ihm brachte*): ſtatt nun weiter abzuſchreiben, daß Jeſus ſehr früh aufſtand und ſich in die Wüſte begab, Marc. 1, 35 — er konnte es aber auch nicht, da er über die Geſchichte vom Ausſätzigen, die nun C. 1, 40 bei Marcus folgt, weit hinaus iſt — greift er ohne Weiteres vorwärts nach einer andern Stelle in der Schrift ſeines Vorgängers, wo er die Formel: als es Abend geworden war, gleichfalls vorfindet und wo

*) Matth. 8, 16. Marc. 1, 32: ὀψίας γενομένης.

Jeſus am Abend dem Gedränge der Volksmaſſe ausweicht und den Befehl gibt, nach dem jenſeitigen Ufer überzufahren*). Freilich, freilich — müſſen wir hinzuſetzen — hat auch Marcus an dieſer Stelle ſich gehen laſſen, er hat ſich zu ſehr gehen laſſen, da er gleichfalls am Abend Jeſum nach dem jenſeitigen Ufer überſetzen läßt, ihm drüben ſogleich den Dämoniſchen entgegenſchickt, ihn augenblicklich wieder zurückkehren läßt, ihm hüben die Menge wieder entgegenſendet und die Erweckung der Tochter Jairi und die Heilung des blutflüſſigen Weibes mit der Ankunft am dieſſeitigen Ufer verbindet (Marc. 4, 35 — 5, 43.). Auch Marcus hat ſich alſo verſehen und eine lange Reihe von Begebenheiten an die abendliche Abreiſe Jeſu geknüpft, ohne zu erwähnen, daß es damals Nacht geworden ſey, aber dort wenigſtens, wo Matthäus in ſeiner Schrift die Formel: „als es Abend geworden war,“ zuerſt vorgefunden hatte, dort hatte er es nicht verſäumt, zu bemerken, daß und unter welchen Umſtänden eine Nacht verfloſſen ſey. Außerdem hat er den kleinen Vortheil, daß er Jeſum ſchon in dem Nachen weiß (C. 4, 36.), als dieſer den Befehl zur Ueberfahrt gibt, wogegen es bei Matthäus unbegreiflich iſt, wie Jeſus plötzlich auf den Einfall kommt, zu Schiffe den Haufen ſich zu entziehen.

Ja, bei Matthäus iſt es nicht einmal erklärlich, weshalb es Jeſus für nothwendig hielt, Kapernaum zu verlaſſen, als er die Haufen (C. 8, 18.) um ſich ſah. Er heilte ſo eben noch die Kranken, er hatte ſie heilen müſſen, wie der Evangeliſt hinzuſetzt (V. 17.), damit die Weiſſagung erfüllt würde: „er hat unſre Gebrechen auf ſich genommen und die Krankheiten getragen.“ Warum entzog er ſich alſo auf einmal dem Geſchäft, das ihm ſchon der Geiſt der Weiſſagung aufgetragen hatte? Warum? Es iſt unerklärlich. Nur bei Marcus hat es einen Grund, wenn Jeſus früh am Morgen, nachdem er am Abend die Kranken aller Art geheilt hatte, aufbrach. Er iſt nämlich in Kapernaum

*) Marc. 4, 35: *καὶ λέγει αὐτοῖς .... ὀψίας γενομένης, διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν. καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον* ... Matth. 8, 18: *ἰδὼν δὲ ὁ Ἰ. πολλοὺς ὄχλους περὶ αὐτὸν ἐκέλευσεν ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν.*

Digitized by Google

nur ein Gaſt, und um ſeine Aufgabe zu erfüllen, nämlich auch den benachbarten Orten das Evangelium zu verkünden, zieht er weiter (Marc. 1, 38. 39.). Das anderemal, wo er ſich ſchon im Nachen befand, als er nach dem jenſeitigen Ufer fuhr, hatte er genug gethan, das Volk belehrt und für heute Nichts mehr zu thun (Marc. 4, 35. 36.).

Wir hätten es ſchon von vornherein ſagen können, daß zwei Tage, an deren erſtem die Bergpredigt gehalten iſt, nie exiſtirt haben und der wirklichen Geſchichte nicht angehören können; dem Apologeten aber, der uns für dieſe „Behauptung“ ſogleich im Eingange unſerer Arbeit eine tüchtige Ladung himmliſchen Feuers entgegengeſandt haben würde, haben wir nun alle Luſt zu einer ſo unhöflichen Begrüßung genommen, nachdem wir aus der Natur des gegenwärtigen Abſchnittes ſelber den Beweis für dieſen Satz geliefert haben. Nicht nur jene fleißigen und doch wiederum ſo faulen Protokolliſten, von denen Paulus ſpricht, ſondern auch die beiden Tage, die ſo glücklich waren, einen Beobachter zu finden, der ſchreiben „konnte und wollte,“ haben nie exiſtirt. Matthäus erſt hat dieſe beiden Tage durch eine mißlungene Compilation der Angaben ſeiner Vorgänger geſchaffen. —

Wenn er nur aber wirklich Gleichartiges zuſammengeſtellt hätte, mochte er zu dem Zwecke die Chronologie ſeiner Vorgänger ſo ſehr verwirren, als er wollte oder für ſeinen Zweck mußte! Das hat er aber nicht nur nicht gethan, ſondern die ſachliche Ordnung und die Einheit des Gedankens, die er beſonders in der Schrift des Marcus vorfand, hat er an einem wichtigen Puncte unterbrochen.

Wir wollen uns nicht darüber aufhalten, daß er die Heilung des Ausſätzigen vor dem Wunder an der Schwiegermutter Petri und vor der Heilung der Krankenmenge in Kapernaum ſtellt, daß er überhaupt dieſe Wunder mit der Ueberfahrt über den See und mit der Heilung der beiden Gadarener ſo eng verbindet. Dieſe Combination würde nicht viel zu bedeuten und zu verantworten haben, inſofern das Verbundene wenigſtens aus lauter Wunderthaten beſteht, obwohl darin ſchon ein Verſehen liegen

Digitized by Google

würde, daß die Heilung der Schwiegermutter Petri zu ſpät geſetzt iſt, da ſie nach dem urſprünglichen Typus dazu dienen ſoll, das Band zwiſchen Jeſus und Kapernaum feſter anzuziehen.

Auch dabei wollen wir nicht länger verweilen, daß zwiſchen den Befehl zur Ueberfahrt und das wirkliche Eintreten in den Nachen C. 8, 19—22 jene beiden Worte über die wahren Nachfolger aus der Schrift des Lukas C. 9, 57—60 eingeſchoben ſind, obwohl ſie den Fortſchritt der Erzählung ſchon viel zu ſehr unterbrechen und aufhalten.

Sondern darauf wollen wir hinweiſen, daß Matthäus mitten in dem Zug dieſer Wunderberichte die Erzählung von Colliſionen mit den Phariſäern, die Marcus als ein beſonderes Ganzes ausgearbeitet hat, eingeſchoben und nicht einmal ganz eingeſchoben, ſondern an verſchiedene Orte vertheilt hat. Nach dem Bericht des Marcus verläßt Jeſus das Haus des Petrus, in welches er zum erſtenmale eingekehrt war, er zieht in Galiläa umher, heilt den Ausſätzigen, muß ſich aber, als dieſer das Wunder ruchbar macht, in der Wüſte halten. Nach Verlauf mehrerer Tage erſt kehrt er nach Kapernaum zurück. Hier erhebt ſich nun ſogleich der Gegenſatz der Phariſäer, der auf Anlaß des geſammten Auftretens Jeſu ſich allmählig ſteigert und in offene Anklage ausbricht. Einem Gelähmten, den man ihm ſogleich bei ſeiner Rückkehr nach der Stadt zuträgt, ruft Jeſus zu: Kind, deine Sünden ſind dir vergeben. Da gedachten Schriftgelehrte, die gerade gegenwärtig waren: was redet dieſer ſolche Gotteslāſterungen (Marc. 2, 7.). Es folgt das Gaſtmahl beim Zöllner Levi, der ſo eben berufen war, und die Schriftgelehrten und Phariſäer fragen augenblicklich die Jünger Jeſu: warum iſſet und trinket er mit den Zöllnern und Sündern (C. 2, 16.)? Das Faſten der Phariſäer und Johannesjünger gibt den Anlaß zum folgenden Geſpräch über den neuen Wein und die alten Schläuche. Nun haben die Phariſäer ſogar Gelegenheit zu bemerken, wie Jeſus ſeine Jünger das Sabbathsgeſetz brechen läßt und zurückgewieſen, als ſie ihn darauf aufmerkſam machten, was ſeine Jünger thaten, lauern ſie ſchon bei einer andern Gelegenheit, ob er den Sabbath heilig halten würde, um ihn verklagen

zu können (C. 3, 2.). Er bricht den Sabbath und nun berathen ſie ſich ſogleich, um ihn zu verderben. Jeſus muß ſich daher an den See zurückziehen, heilt aber, als das Volk ihm zuſtrömte, eine große Menge Kranke und wird unter Andern auch von den Dämonen anerkannt. Als er nun nach der Erwählung der Zwölfe nach Hauſe zurückkehrt, ſind ſogar ſchon die Schriftgelehrten von Jeruſalem auf dem Platze und ſie treten nun offen mit der Anklage hervor, daß er den Teufel habe und durch den Oberſten der Dämonen die Dämonen austreibe (C. 3, 22.).

Nun erſt, nachdem Marcus berichtet hat, daß Jeſus nach jenen Colliſionen ſich wieder an den See begab und das Volk in Parabeln belehrte, kommt der Befehl Jeſu nach dem jenſeitigen Ufer zu fahren, die Geſchichte von der Stillung des Sturms, von der Heilung des Dämoniſchen in dem Land der Gadarener und nach der Rückkehr nach Kapernaum die Erweckung der Tochter Jairi und die Heilung der Blutflüſſigen (Marc. 4, 35 — 5, 43.).

Wie Matthäus dazu gekommen iſt, den Befehl zur Ueberfahrt nach dem jenſeitigen Ufer mit der erſten Einkehr ins Haus des Petrus zu verknüpfen, haben wir bereits geſehen: genug, Jeſus vertreibt dort drüben im Land der Gadarener aus zwei Beſeſſenen die Dämonen und kehrt, durch die Uferbewohner gezwungen, nach Kapernaum zurück. Hier aber darf er nicht ſogleich die Menge, die ihn erwartete, auch nicht den Jairus antreffen. Warum? Weil Matthäus zuvor noch etwas Anderes zu erzählen hat. Als Jeſus von der Reiſe, die er nach der erſten Einkehr in das Haus des Petrus antrat, nach Kapernaum zurückkehrte, brachte man ihm den Gelähmten und es entſteht jene Colliſion mit den Phariſäern. Das und das Nächſtfolgende muß Matthäus jetzt berichten. Andererſeits aber muß er in dieſem Augenblicke eine ganz andere Rückkehr Jeſu berichten, diejenige nämlich, zu welcher Jeſus durch die Gardarener bei einer völlig verſchiedenen Gelegenheit gezwungen worden war. Zwei Einzüge in Kapernaum ſind ihm unter der Hand zu Einem geworden: was bleibt ihm alſo übrig? Er muß eilen und den zweiten Einzug nicht zu lange warten laſſen. D. h. alle die Verwicklungen,

Digitized by Google

welche Marcus der erſten Rückkehr nach Kapernaum folgen läßt, darf er hier nicht anbringen, damit Jairus bald genug mit ſeiner Bitte, die er dem Herrn bei der zweiten Rückkehr vortrug, auftreten könne, Matthäus läßt daher Alles von den Sabbathsſtreitigkeiten an bis zum Vorwurf des Teufelsbündniſſes aus, um es ſpäter in einem andern Zuſammenhange anzubringen, und kaum hat er den Herrn auf das Geſpräch über den neuen Wein und die alten Schläuche gebracht, ſo ſchickt er zu ihm den Oberſten Jairus. Als Uebergang zu dem neuen Wunderbericht gebraucht er ſogar eine Formel, die in der Darſtellung des Marcus das Auftreten nicht des Jairus, ſondern der Diener deſſelben einleitet, die ihm den Tod ſeiner Tochter melden*). „Indem der Herr ſo eben noch ſpricht“, nämlich zu der geheilten Blutflüſſigen, kommen dieſe Diener mit ihrer Nachricht, nachdem Jairus vorher den Herrn nur gebeten hatte, er möge ſeine todtkranke Tochter heilen (Marc. 5, 35.). Matthäus ſchickt den Jairus erſt nach dem Tode ſeiner Tochter zu Jeſus, und „indem dieſer eben noch ſpricht“, nämlich über den neuen Wein und die alten Schläuche, kommt der betrübte Vater zu ihm mit der Bitte, er möge ſeine eben verſchiedene Tochter erwecken. In der Darſtellung des Marcus iſt jene Uebergangsformel an ihrem Platze, da ſie von dem einen Wunder — der Heilung der Blutflüſſigen — zu dem Puncte leitet, wo — durch den indeſſen erfolgten Tod des Mädchens — die Forderung des andern Wunders ihren Gipfel erreicht. Bei Matthäus dagegen verknüpft ſie zwei einander völlig fremde Kreiſe, den Kampf mit den Phariſäern und die Wunderthätigkeit, welche der Herr entwickelte, als er drüben das Land der Gadarener hatte verlaſſen müſſen. Dieſe Verknüpfung iſt aber um ſo ungehöriger, da ſie den erſteren Kreis, das Bild von ſeinen Verwicklungen mit den Phariſäern mitten durch ſchneidet und die andere Hälfte an einen ſpätern Ort hinſchieben mußte.

Bemerken wir nun noch zum Schluß, daß im Bericht des Matthäus nach der Erweckung der Tochter Jairi zwei eng ver-

*) Marc. 5, 35: *ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος*. Matth. 9, 18: *ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος*.

bundene Heilungen folgen, nämlich die Heilung der beiden Blinden und des Stummen, daß aber bei der letztern die Gegenwart des Haufens vorausgeſetzt wird, die bei der erſtern ausgeſchloſſen war (C. 9, 31. 33.), ſo iſt unſere allgemeine Ueberſicht über dieſe Darſtellung des Zweitagewerkes geſchloſſen: nicht nur fremdartige Kreiſe ſind in ihr zuſammengeſchoben, ſondern auch Wunder zuſammengehäuft, die urſprünglich ſehr verſchiedenen Umgebungen angehören.

Lukas — um auch deſſen Compoſition vorläufig zu überſehen — iſt dem Typus der heiligen Geſchichte, wie ihn Marcus gebildet, treuer geblieben. Wenn er es durch den Unglauben der Leute von Nazareth motivirt hat, daß Jeſus nach Kapernaum zieht, nimmt er den Bericht ſeines Vorgängers vollſtändig auf. Jeſus lehrt in der Synagoge von Kapernaum, heilt den Dämoniſchen, die Schwiegermutter Petri und am Abend die Krankenmenge. Am Morgen bricht er auf, um auch den andern Städten das Evangelium zu verkünden, und nachdem er auf der Reiſe den Petrus berufen, heilt er in einer jener Städte den Ausſätzigen. Nun läßt er zwar Jeſum nicht nach Kapernaum zurückkehren, ſondern vergißt die Situation des Folgenden näher zu beſtimmen, aber es folgt doch die Reihe von Verwicklungen mit den Phariſäern (C. 4, 31 — 6, 11.), nur daß er ſie auch nicht ganz wiedergibt, ſondern die Spitze des Ganzen, die offne Anklage des Teufelsbündniſſes abgetrennt und an einen andern Ort (C. 11, 14.) verlegt hat. Er konnte ſie nicht hier anbringen, denn den Rückzug Jeſu in die Einſamkeit am See und die Erwählung der Zwölfe, welche nach dem Bericht des Marcus dem offnen Angriff der Phariſäer vorangeht, hatte er zum Anlaß für die Bergpredigt umgearbeitet und nun nachdem er einmal von dem Typus ſeines Vorgängers weit abgekommen war und die Rede über das Teufelsbündniß nicht mehr anknüpfen konnte, benutzt er ſeine augenblickliche Emancipation, um noch mehr Stoff aus ſeinem eignen Vorrath in jenen Typus einzuſchieben. Er verfährt in der That außerordentlich dreiſt, ſo dreiſt, wie es profane Geſchichtſchreiber ſich nie herausnehmen dürfen. Nach der Rede, die Matthäus zur Bergpredigt gemacht hat, geht der

Digitized by Google

Herr nach Kapernaum und beim Eintritt in die Stadt bittet ihn ein Hauptmann durch ſeine Freunde um Hilfe für ſeinen todtkranken Diener. Es folgt das Wunder zu Nain, die Botſchaft des Täufers und das Gaſtmahl im Hauſe des Phariſäers Simon. Nach dieſen Abſchweifungen kommt endlich Lukas zum Bericht ſeines Vorgängers zurück, Jeſus trägt die Parabel vom Säeman vor, fährt hinüber ins Land der Gadarener und nach der Rückkehr hilft er dem Jairus und dem blutflüſſigen Weibe (C. 8, 1 — 56.).

Die Bergpredigt alſo — das iſt nun klar — trägt die Hauptſchuld, daß der urſprüngliche Typus der heiligen Geſchichte, den Marcus gebildet hatte, durchbrochen wurde. Den Lukas bewog ſie erſt an einem ſpätern Orte von Marcus abzuweichen, Matthäus aber eilte, ſie ſo ſchnell wie möglich mitzutheilen, um ſogleich im Anfange ſeines Werkes zu erklären, warum das Volk über die Lehre des Herrn erſtaunen mußte, und ſo geſchah es, daß er nachher, um gegen ſeine Vorgänger nicht in Rückſtand zu bleiben, eine Menge von Wundern und merkwürdigen Verwicklungen an einem Orte zuſammenzuhäufen gezwungen war.

So viel zur Ueberſicht! Das Genauere über den beſondern Pragmatismus der drei Berichte und über die Veränderungen, welche der urſprüngliche Typus durch ſeine ſpäteren Bearbeiter erlitt, wird uns die Betrachtung des Einzelnen lehren.

---

§ 27.

Die Heilung des Ausſätzigen.

Matthäus 8, 1 — 4.

Sogleich nach der Berufung der beiden Brüderpaare begibt ſich Jeſus mit ihnen nach Kapernaum, wo ſie zu Hauſe ſind, und in der Synagoge tritt er ſo gewaltig als Lehrer auf, daß das Volk vor Erſtaunen außer ſich kommt. Selbſt ein Menſch, der von einem unreinen Geiſte beſeſſen und gerade in der Sy-

Digitized by Google

nagoge gegenwärtig war, oder vielmehr der Dämon in dieſem Menſchen erkennt in Jeſus „den Heiligen Gottes“ und ahndet, daß er gekommen ſey, um ihn und ſeine Genoſſen zu verderben. Als er aufſchrie und zu erkennen gab, daß er wiſſe, wer Jeſus ſey, gebietet ihm dieſer zu ſchweigen und aus dem Beſeſſenen auszufahren, und dieſer wurde von ihm zum Erſtaunen der Anweſenden befreit.

Dieſen Bericht des Marcus (C. 1, 21 — 28.) nimmt Lukas in ſeine Schrift vollſtändig auf, nachdem er den Herrn von Nazareth nach Kapernaum geführt hatte (C. 4, 31 — 37.). Nur darin hatte er gefehlt, daß er Jeſum nach Kapernaum gehen und hier ſogar (V. 38.) im Haus Petri einkehren läßt, ehe er die Berufung der erſten Jünger berichtet hatte.

Obwohl Matthäus mit der Erwähnung Kapernaums freilich auch ſehr voreilig war (C. 4, 13.), ſo bringt er die Berufung der erſten Jünger doch nicht ſo ſpät nach wie Lukas; aber ſtatt nun den Herrn mit ſeinen Nachfolgern ſogleich nach Kapernaum zu führen, läßt er ihn in Galiläa umherreiſen und zu großem Ruf gelangen, um der Bergpredigt einen angemeſſenen Hintergrund zu geben, und dieſe ſelbſt theilt er ſo früh mit, weil er an einem Beiſpiel zeigen will, daß die Lehre Jeſu allerdings die Leute gewaltig ergreifen mußte.

Den Vorfall in der Synagoge zu Kapernaum kann er alſo nicht berichten, er läßt ihn daher an der Seite liegen, um ihn ſpäter bei einer paſſenderen Gelegenheit herbeizuziehen. Jetzt beherrſcht ihn vielmehr Lukas, dem er Anlaß, Idee und Anlage der Bergpredigt entlehnt hatte, und er muß nun, mit oder wider Willen, den Herrn nach Kapernaum kommen und den Angehörigen des Hauptmanns heilen laſſen. Vorher aber, als der Herr vom Berge nach Kapernaum noch unterwegs iſt, ſchickt er ihm den Ausſätzigen entgegen. Warum? Die leere Strecke, die zwiſchen dem Herabſteigen vom Berge und dem Zuſammentreffen mit dem Hauptmann beim Eintritt in die Stadt liegt, wollte er ausfüllen, den Triumphzug des göttlichen Geſandten und neuen Geſetzgebers wollte er auch nicht an Einem Puncte unverherrlicht wiſſen, und wenn ſo eben noch das Volk über die ge-

Digitized by Google

waltige Rede des Predigers vor Erſtaunen außer ſich gekommen war, ſo wollte er nun beim Herabſteigen vom Berge und bei der Ankunft in der Ebene ſogleich die Wunderthätigkeit beginnen laſſen. Auf dieſe Heilung gerade führte ihn folgender Umſtand. Nach der großen Rede, ſagt Lukas, zog der Herr in Kapernaum ein*). Daſſelbe, daß der Herr in Kapernaum einzog, lieſt Matthäus wörtlich auch bei Marcus**) und zwar an einem Orte, wo er unmittelbar vorher die Heilung des Ausſätzigen lieſt — mehr bedurfte er nicht, um ſich berechtigt zu glauben, dieſe Heilung gerade hier, wo ihm vor dem Einzug Jeſu in Kapernaum ein Wunder ſo nöthig war, einzuſchieben.

Daß er ſie am unrechten Orte angebracht hat und ſich ſelbſt genöthigt ſah, die Pointe des Ganzen auszulaſſen, haben wir bereits geſehen.

Lukas berichtet ſie an dem Orte, wo er ſie bei Marcus gefunden hat; er verlegt ſie nämlich auf die Reiſe, welche Jeſus antrat, als er das Haus des Petrus verließ, nur hat er den Reiſeplan von vornherein Etwas in Unordnung gebracht, wenn er Jeſum auf dieſer Reiſe den Petrus berufen läßt. Außerdem hat er der Situation eine unbeſtimmte Beſtimmtheit gegeben, während ſie Marcus der Pointe angemeſſen ganz unbeſtimmt läßt. Nach deſſen Bericht nämlich kommt der Ausſätzige zum Herrn, als er überhaupt in Galiläa umherreiſte: nach Lukas, als Jeſus in einer der Städte war, nämlich in einer der Städte, denen er, wie er beim Antritt ſeiner Reiſe ſagte, auch das Heil predigen müſſe***). Endlich gibt auch Lukas den Contraſt, auf welchen Marcus das Ganze angelegt hat, nicht rein wieder; er ſagt nicht, daß der Geheilte trotz des Verbotes die Sache ruchbar machte und Jeſus ſich deshalb von den Städten entfernt halten und in die Wüſte ſich zurückziehen mußte. Er wählt vielmehr die unbeſtimmte Darſtellung, daß der Ruf von Jeſus ſich

*) Luk. 7, 1: εἰσῆλθεν εἰς Καπερναούμ.

**) Marc. 2, 1: καὶ πάλιν εἰσῆλθεν εἰς Καπερναούμ.

***) Luk. 5, 12: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων. C. 4, 43: καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ.

nur noch mehr verbreitete*), daß die Volksmenge ihm zuſtrömte, um ihn zu hören und ſich heilen zu laſſen, und daß er ſelbſt in den Wüſten ſich aufhielt und — die ſtehende Formel! — betete. Der Fiſchzug Petri hat dieſe Abſchwächung des Contraſtes nöthig gemacht, da er die Reiſe nicht nur unterbricht, ſondern zugleich den Schein hervorruft, als beginne ſie erſt, wenn Jeſus in einer der Städte den Ausſätzigen trifft. Wenigſtens macht nun der Reiſebericht bei dieſem Zuſammentreffen Jeſu und des Kranken einen neuen Anſatz und er müßte zu ſchnell abbrechen, wenn nun der Geheilte Jeſum ſogleich als ſeinen Retter ruchbar macht und ihn zwingt, ſich in die Verborgenheit zurückzuziehen. Die Kunde von der wunderbaren That muß ſich daher nur überhaupt — man weiß nicht wie, aber jedenfalls ſo, daß ſie dazu mehr Zeit gebraucht — unter den Leuten verbreiten.

Bei Marcus finden wir alſo die Conception des Berichts in ihrer erſten Reinheit, Einfachheit und — epigrammatiſchen — Ausarbeitung. Die Spannung des Ganzen iſt auf den Punct berechnet, wo Jeſus ſo ſtreng die Bekanntmachung des Wunders verbietet, und die angemeſſene Auflöſung der Spannung wird in dem Umſtande gegeben, daß der Geheilte dennoch und ſogar augenblicklich, nachdem er Jeſum verlaſſen hatte, viel von der Sache ſpricht, ſie ruchbar macht und dadurch bewirkt, daß die Haufen dem Herrn ſelbſt in die Wüſte, wohin er ſich zurückgezogen hatte, von allen Orten her zueilen.

Weshalb verbietet aber Jeſus dem Geheilten ſo ſtreng von der Sache zu ſprechen? Weshalb ſagt er ihm, er ſolle ſich nur dem Prieſter zeigen und das von Moſes gebotene Reinigungsopfer darbringen „ihnen zum Zeugniß“? So iſt die Sache nicht zu faſſen, als ſolle der Mann nicht erſt lange mit den Leuten ſprechen und ſich vor Allem dem Prieſter zeigen, als wäre es ihm nachher erlaubt, die Sache bekannt zu machen. Das Verbot iſt vielmehr abſolut: er ſoll überhaupt mit Niemandem über die Sache ſprechen**), d. h. er ſoll ſeinen Arzt ſchlechterdings

*) Luk. 5, 15: διήρχετο δὲ μᾶλλον ὁ λόγος περὶ αὐτοῦ.

**) Ὅρα μηδενὶ μηδὲν εἴπῃς.

nicht als den wunderthätigen Meſſias verrathen; als den Meſſias nämlich hatte der Ausſätzige den Herrn nicht nur durch das Wunder kennen gelernt, ſondern ſchon von vornherein anerkannt, als er ihn mit den Worten anredete: „willſt du, ſo kannſt du mich reinigen". Die Löſung liegt auch nicht in der Annahme, Jeſus ſey anfangs ſeines meſſianiſchen Berufs ſelber nicht gewiß geweſen: denn in dieſem Falle durfte er nicht ſo ſprechen, als habe es mit der Vorausſetzung des Kranken von ſeiner meſſianiſchen Würde und Kraft ſeine volle Richtigkeit. Statt ihm nur zu verbieten, von dem Wunder zu ſprechen, hätte er ihm ſagen müſſen, ſeine Vorausſetzung ſey viel zu weitgreifend. Oder wurde die noch dunkle Ahndung Jeſu durch die Anerkennung eines Andern elektriſch getroffen, ſo daß er in dieſer Anerkennung dasjenige klar aufleuchten ſah, was er ſich ſelbſt noch nicht deutlich geſtanden hatte, ſo hätte er auch in dieſem Falle anders ſprechen müſſen. Wie aber ſeine Worte die Vorausſetzung des Geheilten einfach beſtätigen, ſo mußte ſeine Meſſianität längſt und allgemein anerkannt ſeyn, wenn Jemand auf den Einfall kommen ſollte, von ihm ohne Weiteres die Befreiung vom Ausſatz zu verlangen.

In der dritten Ausgabe ſeines Werkes*) findet Strauß „den wahren Grund jenes Verbotes" im Bericht des vierten Evangeliſten. Wie Joh. 6, 15 das Volk, weil es aus der wunderbaren Speiſung geſchloſſen hatte, daß er der Meſſias ſey, ihn gewaltſam zum König zu machen gedachte: „ſo hatte er von der Verbreitung jeder That oder Rede, die ihn als den erwarteten Meſſias zu beurkunden ſchien, eine Aufregung der fleiſchlichen Meſſiashoffnungen ſeiner Zeitgenoſſen zu befürchten, deren Umbildung ins Geiſtigere die Aufgabe ſeines Lebens war". Hätte Jeſus wirklich dergleichen zu befürchten gehabt, dann müßte er ſehr wenig der Gewalt und Klarheit ſeiner Rede getraut haben oder ſeine Rede müßte von der Beſchaffenheit geweſen ſeyn, daß er ſich auf ihren Eindruck gar nicht verlaſſen durfte. Oder was die Thaten betrifft, ſo wäre es doch wahrlich nicht

*) L. J. I, 548.

Digitized by Google

nur weniger gefährlich ſondern auch einzig würdig und angemeſſen geweſen, wenn er keine vollbracht hätte, die auf ſein Werk und ſeine Beſtimmung ein falſches Licht werfen konnten. Wie ſteht aber doch dem Kritiker ein Räſonnement an, welches von der Vorausſetzung ausgeht, daß Jeſus wirklich Wunder — nämlich Wunder nach dem Sinne der populären Vorſtellung — verrichtet habe! Nur der Apologet darf in den Widerſpruch fallen, daß er einerſeits von Jeſus Wunder fordert, damit er ihn als den Meſſias verehren könne, und ſie andrerſeits wieder in den Winkel verſtecken muß, um in Jeſus den geiſtigen Meſſias ſehen zu können. Und nun gar das Zeugniß des vierten Evangeliſten! Wie kann das zur Erklärung der Schwierigkeit dienen? Was iſt es anders als die zum äußerſten Gipfel getriebene Anſchauung, die eben erſt erklärt werden ſoll.

Auch Wilke*) erklärt ſich dahin, „daß Jeſus von der Sache kein Aufhebens machen will". Der Sinn ſeines Gebotes, mit dem er den Geheilten entläßt, ſey der: „ſage du von der Heilung Nichts, ſie (die Leute) mögen es ſelbſt ſehen, daß du geheilt biſt, wenn du dein Reinigungsopfer bringſt". Sehr wohl! Zum Theil iſt dieſe Erklärung im Text begründet, aber nicht ganz, ſo wie ſie nicht die Spitze des Textes erreicht. Sie iſt nicht ganz im Texte begründet, da ſie auf das „du" und „die Leute ſelbſt" einen Accent legt, welchen dieſer nicht kennt. Andererſeits erſchöpft ſie den Text nicht, da die Worte deſſelben: „ihnen zum Zeugniß", viel zu feierlich ſind, als daß ſie nur bedeuten ſollten: „damit die Leute ſehen, daß du geheilt biſt".

Wir würden uns vergeblich bemühen, die Worte, welche der Evangeliſt dem Herrn in den Mund legt, zu erklären, wenn wir uns nicht mit Einem Ruck vom apologetiſchen Standpunct, welchem jene Worte von vornherein als Worte Jeſu gelten, hinweg verſetzen. Dieſen Ruck gibt uns aber folgende Betrachtung. Allerdings liegt es in den Worten, daß Jeſus von der Sache kein Aufhebens machen will, und daß er es nicht will, würde ſich freilich nur daraus erklären laſſen, weil er die Anſchauung

*) Der Urevangeliſt, p. 182.

von ſeiner Perſönlichkeit nicht zu ſehr auf Eine Seite, nämlich auf die des Wunderthäters beſchränkt wiſſen wollte. Hätte er aber wirklich dieſen Grundſatz gehabt, ſo würde er ihn nicht zur rechten Zeit befolgt haben oder vielmehr er hätte entweder gar nicht oder nur ſehr ſelten Wunder verrichten dürfen. Heißt das aber nicht der Wunderthätigkeit ein großes Uebergewicht geben, wenn er am Abend, da er in Petri Haus eingekehrt war, eine große Anzahl von Kranken (C. 1, 33.) und nachher, als (C. 3, 7.) Haufen aus ganz Paläſtina zu ihm geſtrömt waren, ſo viele heilt, daß er ſich erſchöpft? Wozu jetzt einmal, wenn nur der Eine Ausſätzige geheilt wird, die Kundmachung der Geſchichte verbieten, da er doch ſonſt in Gegenwart einer großen Volksmenge heilte und (C. 3, 8.) die Haufen zu ihm kamen, weil ſie von ſeinen Thaten (d. h. von ſeinen Wunderthaten) gehört hatten? Und kaum hat Jeſus dem Ausſätzigen verboten, von der Sache zu ſprechen, ſo iſt das Erſte, was dieſer that, als er ihn verlaſſen hatte, daß er die Sache ruchbar macht. Und was iſt die Folge? Von allerwärts her ſtrömte ihm nun das Volk zu! War aber das Verbot ſo völlig unnütz, ſo würde es Jeſus vorher gewußt, ſich alſo gar nicht darum bemüht haben, den Geheilten zum Stillſchweigen zu verpflichten. Andrerſeits, wenn er wirklich das Verbot ausgeſprochen hätte, ſo dürfen wir gewiß ſeyn — und das müſſen wir von jedem wirklichen Mann vorausſetzen — daß ſein Wort ſo feſt, ſo ernſt und eindringlich geweſen ſeyn wird, daß es der Geheilte nicht den Augenblick darauf vergeſſen haben konnte.

Alle Möglichkeit, in dieſem Verbot noch Worte Jeſu zu ſehen, iſt uns ſomit verſchwunden. Es iſt vom Evangeliſten gemacht; da es aber der Kern des Ganzen, da es die Pointe iſt, zu deren Herbeiführung das Wunder nur dienen muß, ſo kann uns Nichts mehr die Gewißheit dafür geben, daß Jeſus dieſes Wunder verrichtet habe. Dazu kommt noch, daß die ganze Situation eine rein gemachte iſt: die erſten Jünger mußten ſo eilig berufen werden, damit Jeſus ſo bald wie möglich nach Kapernaum kommen konnte, er mußte aber ſogleich beim erſten Auftreten nach Kapernaum gelangen, weil zur Zeit, als Marcus ſchrieb,

dieſe Stadt als Mittelpunct ſeiner galiläiſchen Reiſen galt und weil es nun paſſend war, daß er ſeine erſte Miſſionsreiſe ſogleich von Kapernaum aus antrat: kurz, wenn der frühe Einzug in Kapernaum und die Abreiſe am folgenden Tage Begebenheiten ſind, die nur in der pragmatiſchen Reflexion des Marcus ſich zutrugen, ſo wiſſen wir auch, wo Jeſus reiſte, als er mit dem Ausſätzigen zuſammentraf.

Das räthſelhafte Verbot ſteht nun als freie Schöpfung des Marcus rein für ſich da und ſein Sinn wird ſich nun erſt enthüllen laſſen. Als ſich die Wunderanſchauung ſo weit in der Gemeinde ausgebildet hatte, daß man überzeugt war, der Herr habe oftmals Wunder gethan, Kranke geheilt und Todte auferweckt, fiel man in den Widerſpruch, welcher der chriſtlichen Vorſtellung vom Wunder nothwendig iſt. — Das ſtand feſt, Jeſus habe Wunder verrichtet, durch Wunder ſich als den Gottgeſandten beglaubigt und den göttlichen Urſprung ſeines Werkes bezeugt: andrerſeits aber war mit dem Aufgang des chriſtlichen Princips die jüdiſche Zeichenforderung ſo weit beſchränkt und im Gegentheil der Beweis aus dem Geiſte in dem Maaße zur Geltung gekommen, oder wenigſtens Poſtulat geworden, daß man nicht allein auf die Wunder bauen, noch Jeſum allein als Wunderthäter anſchauen wollte und nun irgendwie die Wunderanſchauung beſchränken mußte. In der plaſtiſchen Darſtellung der evangeliſchen Geſchichte erhielt dieſer Widerſpruch die Geſtalt, daß Jeſus Wunder thut — denn das war einmal unumgänglich nothwendig — und es ſelbſt andrerſeits ausſpricht, er wolle auf ſolche Thaten kein Gewicht gelegt wiſſen. Die Wunder müſſen alſo — man erlaube den Ausdruck — zuweilen in den Winkel verſteckt oder unter den Scheffel geſtellt werden: Jeſus verbietet, ſie bekannt zu machen. Sich ſelber conſequent zu bleiben, iſt aber die evangeliſche Anſchauung nicht im Stande; darin verſieht ſie es ja ſchon, daß ſie Wunder bildet, die wieder verſteckt werden müſſen, ſie hat alſo in demſelben Augenblicke, wo ſie es verſteckt, ein heimliches Intereſſe am Wunder und umſonſt kann ſie es doch auch nicht erzählt haben. Sie muß daher das Verbot irgendwie als ein vergebliches darſtellen: im gegenwärtigen Fall ſtellt

ſie die Sache ſo dar, daß der Geheilte Nichts deſtoweniger das Wunder ruchbar macht und bewirkt, daß die Haufen von allen Orten her dem Herrn ſelbſt in die Verborgenheit der Wüſte nacheilen (Marc. 1, 45.).

Nun aber die feierlichen Worte: „ihnen zum Zeugniß“? Der Zuſammenhang, in dem wir ſie finden, wird ſie erklären. Wenn der Ausſätzige ſich an Jeſum mit der Ueberzeugung wendet, daß er der Meſſias ſey, ihm alſo helfen könne, und wenn ihn nun Jeſus mit Einem Worte heilt, ſo ſchien daraus eine Colliſion mit der Ordnung des Geſetzes zu folgen, daß es nämlich der geſetzlichen Ceremonie der prieſterlichen Reinſprechung und Reinigung nicht mehr bedürfe. Nach dieſer Heilung folgen aber die Colliſionen mit den Phariſäern und mit dem Geſetz (Marc. 2.) — iſt es nun nicht klar, daß jene Heilung und die Aeußerung Jeſu zu dieſem neuen Abſchnitt den Uebergang bilden ſollen? In dem Sinne nämlich den Uebergang, daß es deutlich würde, Jeſus habe nicht muthwillig die Colliſionen mit dem Geſetz herbeigeführt, er habe überhaupt Alles gethan, um ſie zu vermeiden, wo ſie vermieden werden konnten? Thue das ihnen zum Zeugniß heißt alſo: Allen, welche darauf reflectiren möchten, zum Zeugniß, daß durch meine höhere Vollmacht die geſetzliche Ordnung nicht um jeden Preis umgeſtoßen oder verletzt werden ſoll.

Der neue Widerſpruch, in welchen nun noch zu guter Letzt das ganze Verbot fällt, iſt wohl ſchreiend genug, als daß wir es noch nöthig haben ſollten, auf ihn aufmerkſam zu machen.

---

§ 28.

Der Hauptmann von Kapernaum.

Matth. 8, 5 — 13.

Beim Eintritt in Kapernaum kommt zu Jeſus ein Hauptmann mit der Bitte, er möge ſeinen Knaben, der zu Hauſe gelähmt darnieder liegt, heilen, oder vielmehr er klagt zunächſt nur die Leiden ſeines Knaben. Auf die Erklärung Jeſu, er wolle hingehen und ihn heilen, erwiedert der Hauptmann, er ſey nicht

Digitized by Google

werth, daß der Herr unter ſein Dach trete, nur auf ein Wort von ihm komme es an, damit ſein Knabe geheilt werde. Da erſtaunt Jeſus und ſpricht zu ſeinem Gefolge: wahrlich ich ſage euch, nicht einmal in Iſrael habe ich ſolchen Glauben gefunden.

Konnte Jeſus nur in dem Falle ſo ſprechen, wenn er ſchon längere Zeit hindurch die Art des jüdiſchen Volks erfahren hatte, ſo iſt es gewiß, daß dieſe Erzählung im erſten Evangelium zu früh ſteht — denn Jeſus iſt ja ſo eben erſt aufgetreten — daß ſie in der Schrift des Lukas ihre wahre und urſprüngliche Heimath hat — denn hier geht ihr wirklich die Schilderung einer längern Wirkſamkeit Jeſu voran — und daß ſie Matthäus nur deshalb ſo unglücklich geſtellt hat, weil er ſie im Zuſammenhange mit der Bergpredigt der Schrift des Lukas entlehnte.

Sollte es aber wirklich an dem ſeyn, daß der Bericht des Lukas der urſprüngliche ſey? Iſt nicht ſehr Vieles in ihm unwahrſcheinlich, iſt der Ueberſchuß, den er vor der Darſtellung des Matthäus voraus hat, nicht ſehr ſtörend und der Pointe des Ganzen ſogar unangemeſſen? Ja, ſo iſt es, antwortet de Wette und „es ſcheint, daß Lukas eine ſpätere Erweiterung liefert"*).

Obwohl nämlich die Worte des Hauptmanns, mit denen er ſich für unwerth erklärt, daß Jeſus unter ſein Dach trete, und die Zuverſicht ausſpricht, daß es nur eines Wortes von Seiten des Herrn bedürfe, damit der Kranke geneſe, auch bei Lukas (C. 7, 6—8.) dieſelben ſind, ſo trägt ſie der Hauptmann doch nicht perſönlich dem Herrn vor, ſondern durch Freunde, die er ihm auf dem Wege nach ſeinem Hauſe entgegenſchickt. Er kommt mit Jeſus überhaupt gar nicht in perſönliche Berührung, ſondern von vornherein hatte er ihm, da er von ſeiner Ankunft in Kapernaum hörte, Aelteſte der Juden entgegengeſandt und durch dieſe ihn bitten laſſen, er möge kommen und den Kranken heilen. Und da erſt, als die Juden für den Heiden Fürſprache eingelegt hatten, daß er des Liebesdienſtes werth ſey, weil er ihr Volk liebe und ſelbſt ihre Synagoge erbaut habe, da erſt, als Jeſus ſich wirklich auf den Weg begeben hatte und nahe bei ſeinem Hauſe war, läßt

*) Exeg. Handb. 1, 1, 83.

Digitized by Google

er ihm die Glaubensworte melden, die Jeſum ſo ſehr in Erſtaunen ſetzen.

Was aber kann wohl gewiſſer ſeyn, als daß Worte, die ſo friſch aus dem Herzen kommen und ſo bewundernswürdig eindringend ſich an den Herrn wenden, die ſich außerdem ſo ſchlagend auf die perſönlichen Verhältniſſe des Mannes beziehen — „auch ich bin ein Menſch, der Obrigkeit unterthan, und habe Kriegsleute unter mir und ſpreche ich zu dem: gehe, ſo geht er, und zu dem: komme, ſo kommt er und meinem Knecht, thue das, ſo thut er es“ — was iſt gewiſſer, als daß ſolche Worte von dem Manne perſönlich dem Herrn vorgetragen ſind? Und eine größere Inconvenienz kann es doch nicht geben, als diejenige iſt, daß der Mann durch ſeine Boten Jeſum erſt in ſein Haus bitten läßt und nun, da er dicht bei ſeinem Hauſe iſt, plötzlich auf den Einfall kommt, neue Boten zu ſchicken, welche die zweite Bitte bringen.

Der Apologet natürlich, der abſolute ſo wie der Patron des Lukas dürfen dergleichen Inconvenienzen bei Leibe nicht zugeben. Olshauſen*) muß dem Bericht des Lukas „den Vorzug der größern Anſchaulichkeit und Genauigkeit im Aeußern“ einräumen und Schleiermacher**) an ihm „die Kennzeichen eines wohlunterrichteten Augenzeugen“ finden.

Auch die Differenz beider Berichte darf der abſolute Apologet nicht eingeſtehen, noch weniger darf er darauf achten, daß ſie ein Widerſpruch iſt. Olshauſen hat des Guten genug gethan, wenn er bloß bemerkt, die Darſtellung im erſten Evangelium ſey „nichts als eine kürzere Ausdrucksweiſe“. Gründlichere Bibelforſcher haben es aber doch eingeſehen, daß die Sache ſo leicht nicht abgemacht iſt. Wie emſig bemüht ſich z. B. Bengel um alle Möglichkeiten, ja ſogar um die Auffindung der göttlichen Geſetze, welche die Form des Berichts, den Matthäus geliefert hat, bedingt haben. Er bleibt dabei, daß der Hauptmann Jeſum nicht ſelber anging, es habe vielmehr den Anſchein, daß er

---

*) Bibl. Comm. I, 267. 268.

**) Ueber die Schr. des Lukas, p. 92.

Digitized by Google

das Haus anfangs zwar verlaſſen, aber wieder zurückgekehrt ſey. Sein Wille wurde daher — igitur — für die That ſelbſt genommen und von Gott höher als die That angerechnet und dieſe göttliche Schätzung des Willens habe Matthäus ganz vortrefflich ausgedrückt, indem er dem Geſetze der göttlichen Geſchichte folgte, welches viel erhabener als das Geſetz der menſchlichen Geſchichte ſey. Seht dieſe erbauliche Quälerei, ihr heutigen Apologeten, und ſchämt euch eurer leichtfertigen Behandlung ſolcher Differenzen! Quälerei bleibt nämlich dennoch, was Bengel für die Sache des Matthäus hingeſchrieben hat. Wenn der Wille von Gott höher als die That angerechnet wurde*), hätte dann nicht etwa Matthäus dieſe göttliche Betrachtung und das Geſetz der göttlichen Geſchichte ſehr ſchlecht wiedergegeben, ſobald er gar Nichts von dem bloßen Willen ſagt und dieſem unmittelbar die weniger geltende That ſubſtituirte? Oder ſagt Lukas Etwas davon, daß der Mann anfangs Willens war ſelbſt zum Herrn zu gehen und ſich nachher erſt anders beſann und pedem retulit? Wie Matthäus einfach ſagt, der Mann „trat hinzu" zum Herrn, als dieſer in Kapernaum einzog, ſo heißt es von vornherein bei Lukas: als der Mann von Jeſus hörte, ſchickte er zu ihm Aelteſte der Juden. Wenn endlich Calvin behauptet, Matthäus verfahre recht — non inepte —, daß er dem Hauptmann zuſchreibe, was nur auf ſeine Bitte und in ſeinem Namen geſchehen iſt, wenn Paulus den Evangeliſten mit dem Grundſatze vertheidigt, daß man auch ſonſt ſage, Jemand habe Etwas gethan, wenn er es gleichwohl durch Andere thun ließ (quod quis per alium fecit etc.)**), und wenn nun gar Auguſtinus ſagt, daß dieſer Grundſatz hier vorzugsweiſe angewandt werden konnte***), ſo müſſen wir leider bemerken, daß dieſe Anwendung bei dem

*) Pluris divinitus aestimabatur.

**) I, 709.

***) Doch nein! Indem er es ſagen will, wagt er es doch nicht zu ſagen: de cons. Evang. Lib. II, c. 49. Si ipsa perventio usitate dicitur per alios fieri, quanto magis accessus per alios fieri potest. Warum ſagt er nicht: per alios fieri dici potest? Die Sinnloſigkeit des ganzen Satzes wäre nicht mehr zu verkennen geweſen.

Digitized by Google

Gehen, Kommen u. ſ. w. rein unmöglich iſt, da man dieſe Bewegungen nicht durch Andere für ſich machen laſſen kann.

Obwohl nun die Differenzen nicht mehr zu läugnen ſind und obwohl es auch dabei bleibt, daß die Darſtellung des Lukas ſehr unangemeſſen iſt, ſo bleibt es doch eben ſo ſehr dabei, daß ſie die urſprüngliche iſt, daß Mathäus ſie im Auge hatte und außerordentlich ſchön umgearbeitet hat. Er ſchickt die penible und ſtörende Geſandtſchaft der jüdiſchen Aelteſten, welche Lukas auftreten läßt, nach Hauſe und hat es richtig herausgefunden, daß der Hauptmann perſönlich und ohne Zwiſchenperſonen den Herrn angehen muß. Sehr ſchön ferner ſtellt Matthäus die Sache ſo dar, daß der Hauptmann zuerſt über die Leiden ſeines Knaben klagt und dann, als Jeſus ſich bereit erklärt, hinzugehen und den Kranken zu heilen, ſeinen Glauben ausſpricht, daß es der Herr auch aus der Ferne vollbringen könne.

Noch eine andere Differenz iſt daraus entſtanden, daß Matthäus angemeſſen geändert hat. Wir meinen nicht ſowohl den Umſtand, daß nach Lukas*) der Kranke dem Tode nahe iſt, während er nach Matthäus an einer ſchmerzhaften Gliederkrankheit zu Bette liegt, ſondern vielmehr, daß er dort der Knecht des Hauptmanns, hier der Knabe deſſelben (ὁ παῖς) iſt. „Knabe" iſt zwar in der griechiſchen Sprache zweideutig: es kann der Knecht ſowohl, wie der Sohn ſeyn — das Kategoriſche aber, wie der Hauptmann ſagt: „mein Knabe," das Dringende und Flehende ſeiner Bitte um Hilfe beweiſt, daß Matthäus von uns verlangt, wir ſollen an den Sohn des Mannes denken. Aus der Darſtellung des Lukas und aus dem Aufwand von Umſtänden und Bitten, welchen dieſer macht, ſchloß er, es ſey angemeſſener, wenn der Hauptmann für ſeinen Sohn, der nun nicht mehr todtkrank ſondern überhaupt nur leidend zu ſeyn brauchte, um Hilfe flehte. Vielleicht half er ſich auch, um das Original nicht zu ſehr zu verlaſſen, mit dem ſchwankenden Wort:

*) *Κακῶς ἔχων ἤμελλε τελευτᾶν* (Luk. 7, 2.). Vergl. Joh. 4, 47: *ἤμελλε ἀποθνήσκειν*.

„Knabe“ und überließ er es ſeinen Leſern, aus dem Zuſammenhange das Unbeſtimmte zu beſtimmen.

Wenn es nun gewiß iſt, daß Lukas keineswegs „eine ſpätere Erweiterung liefert, deren Zweck darin liege, die Demuth des Mannes noch mehr hervorzuheben*),“ ſo haben wir noch die Frage zu beantworten, wie er zu ſeinem Bericht gekommen iſt. Ein Blick auf Marcus löſt die Frage. Marcus nämlich weiß Nichts von dem Hauptmann, erzählt aber dafür die Geſchichte von dem helleniſchen Weibe, deren Tochter Jeſus auch aus der Ferne heilt — eine Geſchichte, von welcher wiederum Lukas Nichts weiß. Und doch leſen wir bei ihm dieſe Geſchichte, ſie iſt eben die Geſchichte vom Hauptmann! Bemerken wir zuvor, daß Lukas an einer ſo nahen und unmittelbaren Berührung des Herrn mit einer heidniſchen Perſon Anſtoß nahm, daß er deshalb die Deputation der jüdiſchen Aelteſten als Mittelglied einſchob und ihr die peinliche Empfehlung des Heiden, der nun eine Art von Proſelyt wird, in den Mund legte, ſo ſind alle Inconvenienzen erklärt. Jenes Weib, da es von Jeſus hörte, geht zu ihm und bittet um Hilfe für ihre Tochter, ſo muß nun auch jene Geſandtſchaft ſogleich mit der beſtimmten Bitte auftreten und natürlich, da der Hauptmann nicht perſönlich erſcheint, den Herrn erſuchen, er möge kommen und dem Kranken helfen **). Im ur=

*) de Wette 1, 1, 83. Strauß II, 121.

**) Marc. 7, 25. 26: *ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχε τὸ θυγάτριον αὐτῆς πν. ἀκαθ., ἐλθοῦσα προσέπεσε πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ — καὶ ἠρώτα αὐτὸν ἵνα* — — Luk. 7, 2. 3: *ἑκατοντάρχου δέ τινος δοῦλος κακῶς ἔχων ἤμελλε τελευτᾶν. ἀκούσας δὲ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἀπέστειλε πρὸς αὐτὸν* — — *ἐρωτῶν αὐτὸν, ὅπως ἐλθὼν διασώσῃ τὸν* ....

Wegen der Uebereinſtimmung der Worte und der Conſtruction vergleiche auch den Schluß der Erzählung: Marc. 7, 30: *καὶ ἀπελθοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς, εὗρε τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθὸς καὶ τὴν θυγατέρα βεβλημένην ἐπὶ τῆς κλίνης.* Luk. 7, 10: *καὶ ὑποστρέψαντες οἱ πεμφθέντες εἰς τὸν οἶκον, εὗρον τὸν ἀσθενοῦντα δοῦλον ὑγιαίνοντα.*

Vergleiche auch wegen der ſpäteren Unterſuchungen Joh. 4, 46. 47: *καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὗ ὁ υἱὸς ἠσθένει ἐν K. οὗτος ἀκούσας, ὅτι Ἰησοῦς ἥκει — ἀπῆλθε πρὸς αὐτὸν καὶ ἠρώτα αὐτὸν, ἵνα καταβῇ καὶ ἰάσηται αὐτοῦ τὸν υἱόν· ἤμελλε γὰρ ἀποθνήσκειν.*

Digitized by Google

ſprünglichen Berichte findet aber Lukas, daß der Herr aus der Ferne heilte und den Kranken, dem er dießmal half, nicht ſelbſt zu Geſicht bekam. Wenn daher Jeſus den Bitten der Geſandtſchaft folgt und ſchon nahe beim Hauſe des Hauptmannes iſt, ſo muß dieſer neue Boten ſchicken, damit ſie den Herrn aufhalten und die Heilung aus der Ferne möglich machen. Auch die Worte, ſogar die Conſtruction der Sätze liegen für dieſen Zweck ſchon bereit, nämlich in der Schrift des Marcus, wo dem Herrn, als er auf dem Wege nach einem Krankenhauſe war, auch Boten entgegenkommen und wenigſtens den Verſuch machen, ihn zurückzuhalten*).

Wieder ein Beiſpiel alſo von der merkwürdigen Beſchaffenheit des erſten Evangelium, daß es denſelben Gegenſtand uns

---

Man bemerke noch folgendes Ineinandergreifen der Berichte. Lukas iſt ſo ungeduldig, die Geſandten des Hauptmannes wieder nach Hauſe zu ſchicken und den Kranken geneſen finden zu laſſen, daß er es völlig vergißt, daß der Herr doch erſt das Wort ausſprechen mußte, welches den Kranken heilt. Matthäus macht die Verſäumniß wieder gut, indem er den Bericht des Lukas wirklich aus dem Original, nämlich aus der Erzählung des Marcus ergänzt und nur die Auffindung des Thatbeſtandes, daß das Wort des Herrn geholfen habe, ſummariſch berichtet. Er ſagt C. 8, 13: *καὶ εἶπεν ὁ Ἰ. τ. ἑκατ. Ὕπαγε καὶ ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι. καὶ ἰάθη ὁ παῖς αὐτοῦ ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ.* Marc. 7, 29: *καὶ εἶπεν αὐτῇ, Διὰ τοῦτον τὸν λόγον, ὕπαγε· ἐξελήλυθε τὸ δαιμόνιον ἐκ τῆς θυγατρός σου. καὶ ἀπελθοῦσα ..... εὗρε.* Wenn Matthäus die Geſchichte vom kanaanäiſchen Weibe dem Marcus nachſchreibt, ſo gebraucht er wieder zum Theil die Wendungen, die er vorher ſchon dem Marcus nachgebildet hatte: Matth. 15, 28: *τότε ἀποκριθεὶς ὁ Ἰ. εἶπ. αὐτῇ, Ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις, γενηθήτω σοι ὡς θέλεις. καὶ ἰάθη ἡ θυγάτηρ αὐτῆς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.*

Vergleiche noch Joh. 4, 50: *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰ. Πορεύου, υἱός σου ζῇ.* Ebend. V. 53: *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ.*

*) Luk. 7, 6: *ὁ δὲ Ἰ. ἐπορεύετο σὺν αὐτοῖς. ἤδη δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος ἀπὸ τῆς οἰκίας, ἔπεμψε πρὸς αὐτὸν ὁ ἑκατόνταρχος φίλους, λέγων αὐτῷ, κύριε, μὴ σκύλλου· — γὰρ —*

Vergleiche Marcus in dem Bericht von der Erweckung der Tochter Jairi C. 5, 23: *καὶ ἀπῆλθε μετ' αὐτοῦ.* V. 35: *ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος, ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχ. λέγοντες, ὅτι .... τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον.*

Digitized by Google

zuweilen zweimal liefert. Im Zuſammenhange mit der Bergpredigt entlehnt Matthäus dem Lukas das Nachbild einer Darſtellung des Marcus, welche er dieſem, als ihn der Zuſammenhang dahin brachte, gleichfalls nachſchreibt.

Matthäus war natürlich kein Kritiker, konnte alſo auch nicht merken, daß beide Berichte Ein und derſelbe ſeyen. Wenn er ferner die Darſtellung des Lukas weſentlich verbeſſerte, die läſtige Geſandtſchaft entfernte und den Heiden ſich perſönlich an Jeſum wenden ließ, ja wenn er ſogar einen Theil aus dem Bericht des Marcus von dem helleniſchen Weibe benutzte, um den Bericht vom Hauptmann zu vervollſtändigen, ſo war es nicht eine bloß äußerliche Vergleichung beider Berichte, was ihm zu dieſen Verbeſſerungen verhalf; ſondern die Gewalt der Idee, die in der Darſtellung des Marcus ihren reinen Ausdruck erhalten hatte, ergriff ihn und zwang ihn, die Inconvenienzen der Darſtellung des Lukas zu beſeitigen.

Dieſe Idee iſt aber keine andere als diejenige von der geiſtigen Wirkung Jeſu in die Ferne, nämlich in die Ferne der heidniſchen Welt, auf welche ſein Werk, obwohl er in den Schranken des jüdiſchen Lebens auftrat, einwirken ſollte*). In der Geſchichte vom kanaanitiſchen Weibe iſt die Dialektik dieſer Idee in die unmittelbare Beſtimmtheit der Situation verarbeitet; Lukas hebt ſie für die Reflexion hervor und macht dieſe verſtändigere Entwicklung durch die Demuth des Mannes möglich, der von vornherein nicht perſönlich an den Herrn ſich zu wenden wagt und ſich nicht für werth hält, daß der Gottgeſandte ſelbſt unter ſein Dach trete (Luk. 7, 6. 7.). In der Darſtellung des Matthäus endlich iſt die verſtändige Ausarbeitung der Pointe vollendet, wenn der Hauptmann perſönlich vor dem Herrn erſcheint, erſt nur ſein häusliches Leiden klagt und als der Herr ſich aufmachen will, um ihm zu helfen, Nein! ausruft, Ein Wort von dir iſt genug, um meinem Hauſe Heil zu bringen**).

*) Siehe Weiße, ev. Geſch. II, 56.

**) Wenn man die Geſetze verwechſelt, welche in der Welt der Kunſt — nämlich der Kunſt der religiöſen Anſchauung — und in der empiriſchen

Noch Eines hat Matthäus ſchön gemacht. Dem Wort des Herrn: wahrlich, ich ſage euch, nicht einmal in Iſrael habe ich ſolchen Glauben gefunden, fügt er nämlich den Spruch bei von der Ankunft der Heiden im Himmelreich und von der Verwerfung der Kinder des Reiches (C. 8, 11. 12.) — einen Spruch, den er bei Lukas C. 13, 28. 29 vorfand und ſelbſt wieder trefflich*) umgearbeitet hat.

De Wette meint**), Lukas gebe dieſen Spruch „vielleicht richtiger bei anderer Gelegenheit.“ Was ſoll das heißen? Exiſtirte denn jemals die beſtimmte, einzelne Gelegenheit, bei der ihn Matthäus entſtehen läßt? Richtiger? Hat alſo Lukas genauere Nachrichten, wenn er den Spruch in die Luft ſtellt? Auch Gfrörer behauptet, der Spruch „paſſe beſſer an den Ort, wo er von Lukas eingereiht worden***).“ Dieſen Ort aber, der von der Frage: ob wenige ſelig werden (Luk. 13, 23.), geſchaffen iſt, haben wir oben bereits hinlänglich kennen gelernt. Gfrörer meint ſogar, der Spruch habe bei Matthäus „eine ſehr unglückliche Stelle.“ Wir wüßten aber keine glücklichere Stelle für ihn zu finden, als Matthäus gefunden hat, die Gelegenheit nämlich, wo Jeſus in einem gläubigen Heiden den Vorboten der Völkerſchaaren, die vom Aufgang und Untergang dem Himmelreich zuſtrömen, begrüßen konnte. Matthäus hat dem Spruch die Heimath gegeben, der er urſprünglich, nämlich der Idee nach, die ihn und die Geſchichte vom Hauptmann erzeugt hat, angehört. Aber nur nicht der „ächte Matthäus,“ von welchem Weiße†) annimmt, daß er den Spruch als „Schluß“ der Erzählung vom Hauptmann geſetzt habe. Es gibt nur Einen Matthäus, den Einzig ächten, den Matthäus, welcher die Arbeiten des Marcus

---

Wirklichkeit gelten, dann muß man freilich, wie z. B. de Wette (a. a. O.) die zweite Bitte des Hauptmanns „die beſcheidenere, aber gläubigere“ nennen; in der Wirklichkeit würde ſie aber höchſt unbeſcheiden ſeyn und alles Maaß überſteigen.

*) Wie wir bereits oben, I, 159 zu bemerken Gelegenheit hatten.

**) I, 1, 84.

***) Heil. Sage II, 19.

†) a. a. O. II, 54.

Digitized by Google

und Lukas weiter gebildet hat und es auch dießmal herausfand, daß jener Spruch, den Lukas ins Blaue geſtellt hatte, nirgends beſſer angebracht werden konnte, als eben hier, wo das Symbol der gläubigen Völkerſchaaren gefunden war.

Nach alle dem iſt es nicht mehr nöthig, mit Strauß die Geſchichte vom Hauptmann aus dem Beſtreben zu erklären, daß man die Wunderkraft Jeſu quantitativ geſteigert anſchauen wollte, noch iſt es uns erlaubt, ſie als eine von Jeſus ſelbſt gebildete Parabel zu betrachten*), ja wir brauchen nicht einmal dem Apologeten damit Anſtoß zu bereiten, daß wir nach der Möglichkeit des Wunders fragen — der Hauptmann iſt das kanaanitiſche Weib, iſt ſomit eine Metamorphoſe, dergleichen in der wirklichen Welt nie eine exiſtirt.

---

§ 29.

Der erſte Aufenthalt Jeſu in Kapernaum.

Matth. 8, 14—17.

Matthäus hatte zwar ſchon vorher geſagt, daß Jeſus ſich nach Kapernaum überſiedelte, aber nur geſagt (C. 4, 13.), da er mit der Ueberſiedlung weder Ernſt machte, noch uns erklärlich machen konnte, wie Jeſus dazu kam, ſeinen Wohnſitz in dieſer Stadt aufzuſchlagen. Jetzt ſagt er freilich (C. 8, 14.), daß Jeſus ins Haus des Petrus ging, dafür liegt nun aber der Umſtand, welcher Jeſum nach Kapernaum und gerade ins Haus dieſes Jüngers führte — die Berufung deſſelben — viel zu weit zurück.

Wie es mit dem Bericht des Lukas ſteht, iſt ſchon öfters erwähnt, und daß in der Schrift des Marcus dieſe Erzählung von der Einkehr im Hauſe Petri ihre wahre Umgebung hat und

---

*) und, wie Weiße thut (II, 54), dem erſten Evangeliſten nur das Lob eines treuen Copiſten zu geben. Weiße ſagt nämlich, der erſte Evangeliſt habe die Parabel aus der Spruchſammlung des Matthäus „ziemlich treu" überſetzt.

Digitized by Google

urſprünglich entſtanden iſt, bedarf kaum der Bemerkung*). Mit den neugeworbenen Jüngern zieht Jeſus (Marc. 1, 21 *εἰςπορεύονται*) in Kapernaum ein, er tritt in der Synagoge auf und aus der Synagoge gehen ſie (die ganze Geſellſchaft) ins Haus des Simon und Andreas; Jeſus heilt die Schwiegermutter Petri und dieſe wartet ihnen (*αὐτοῖς*, der ganzen Geſellſchaft) auf. Matthäus bedarf nicht mehr des Rückblicks auf die Berufung Petri, um Jeſum in das Haus deſſelben zu führen, ihm iſt der Herr ſchon in Kapernaum zu Hauſe und ſo ſpricht er denn in der Einheit (V. 14. 15.), daß Jeſus ins Haus des Petrus geht und daß die Schwiegermutter, nachdem er ſie geheilt hat, ihm (*αὐτῷ*) aufwartet. Lukas ſpricht in der Mehrheit: ſie wartete ihnen (*αὐτοῖς*) auf, indem er dieß Wort dem Marcus nachſchreibt, ohne zu bedenken, daß er dem Herrn die Geſellſchaft der Jünger noch nicht gegeben hat (Luk. 4, 39.).

Am Abend, fährt Lukas fort (V. 40. 41.), brachten Alle, die Kranke hatten, ſie zu ihm und er heilte ſie; es gingen aber auch Dämonen von Vielen aus. Matthäus dagegen berichtet (8, 16. 17.), daß man am Abend viele Dämoniſche brachte, die er von den unreinen Geiſtern befreite, er habe aber auch alle Kranke geheilt (Matthäus kommt zu dieſer Umſtellung, weil er an ſeinen Bericht die Reflexion anknüpfen will, Jeſus habe die Kranken heilen müſſen, damit das Wort des Jeſaias: „er trug unſre Krankheiten" erfüllt würde). Erſt Marcus motivirt die ganze Begebenheit nicht nur hiſtoriſch, wenn es nach ſeinem Berichte klar iſt, daß man die Kranken zu Jeſus brachte, weil er als Gaſt im Hauſe Petri ſich nicht lange Zeit aufhalten würde und die Gelegenheit ſchnell benutzt werden ſollte, ſondern in ſeiner Darſtellung ſtehen die einzelnen Züge auch in vollkommnem Einklang. Man brachte, ſagt er C. 1, 32, alle Kranke und Dämoniſche zu Jeſus und er heilte (V. 33.) alle Kranke und trieb (V. 34.) die Dämonen aus.

*) zumal nachdem Wilke dieß Verhältniß der drei Berichte, das überhaupt, ſo bald einmal Marcus anerkannt iſt, jedem in die Augen fällt, ſo trefflich aufgehellt hat.

Digitized by Google

Jeder Gedanke an eine geſchichtliche Grundlage dieſes Berichts muß uns ſogleich vergehen, wenn wir uns erinnern, daß der Anlaß zu dieſen Begebenheiten ein rein gemachter iſt. Es iſt — wie wir oben zeigten — ſchlechthin unmöglich, daß Jeſus ſein Werk mit der Berufung der erſten Jünger begonnen habe — und ſollen wir uns die Wirkſamkeit des Herrn nun gar als ſo mechaniſch beſtimmt und geregelt vorſtellen, daß er kaum in Kapernaum angekommen am andern Morgen ſchon aufbrechen zu müſſen gaubte, weil es ſeine Pflicht ſey, auch den andern Orten in der Nachbarſchaft das Evangelium zu verkündigen? Iſt es in aller Welt möglich, daß ein Lehrer glauben könnte, er habe — ſelbſt auch nur für die Nächſt — genug gethan, wenn er in einem Orte einen öffentlichen Vortrag gehalten und ein Paar Wunder verrichtet hat? In der wirklichen Welt muß ein Lehrer ſich viel mehr Zeit nehmen, viel freier und liberaler auftreten und darf er ſeine Zeit nicht ſo peinlich mechaniſch eintheilen. Liegt es in der Natur ſeiner Aufgabe, daß er an verſchiednen Orten umherziehen muß, ſo wird er nicht von einem Ort zum andern jagen.

Wird man ſomit genöthigt ſeyn, das Unpaſſende ſelbſt der Darſtellung des Marcus einzugeſtehen, ſo könnte man vielleicht noch den Verſuch machen und behaupten, die Wunder, welche Marcus in den erſten Aufenthalt Jeſu zu Kapernaum verlegt, ſeyen ſpäter daſelbſt verrichtet. Umſonſt! Nur an dem Orte, den ihnen Marcus angewieſen hat, haben ſie ihren urſprünglichen Platz und auch nur Bedeutung, d. h. an einem Orte, der nie exiſtirt hat, da Jeſus nimmermehr ſein Werk mit der Berufung der beiden Brüderpaare beginnen konnte, um durch ihre Vermittlung nach Kapernaum zu kommen. Nur zu dem Zwecke muß Jeſus ſogleich, wie er in der Synagoge auftritt, den Dämoniſchen heilen, die Schwiegermutter Petri vom Fieber curiren und am Abend Haufen von Kranken heilen, damit von vornherein ſeine Verbindung mit Petrus ſowohl und mit deſſen Hauſe, ſo wie mit Kapernaum, dem Mittelpunct ſeiner galiläiſchen Wirkſamkeit, geknüpft und erklärt werde. Marcus kannte nicht mehr die geſchichtlichen Umſtände, unter denen dieſe Ver-

Digitized by Google

bindung ſich bildete — an die Stelle der geiſtigen, allmähligen Vermittlung müſſen daher Wunder treten. Den Leuten von Kapernaum muß ſich nun Jeſus ſogleich am erſten Tage, da er in ihrer Stadt auftritt, als Wunderthäter beweiſen und durch ein Wunder an der Frau, die im Hauſe Petri die Gäſte bewirthet, muß er ſich in ſeiner neuen Heimath ein gaſtfreundliches Haus öffnen.

Faſt noch mehr als dieſe Wunder, oder in der That bei Weitem mehr hat den Apologeten der Widerſpruch zwiſchen den Angaben der Synoptiker und des vierten Evangeliſten über die Heimath des Petrus zu ſchaffen gemacht. Nach der Notiz, die wir in der Schrift des Marcus finden und der auch die beiden andern Synoptiker folgen (Marc. 1, 29. Luk. 4, 38. Matth. 8, 14.), iſt Petrus in Kapernaum zu Hauſe, der vierte Evangeliſt dagegen nennt Bethſaida ſeine Vaterſtadt (Joh. 1, 45.). „Konnte aber nicht, fragte Fritzſche, Petrus recht wohl in Bethſaida gebürtig ſeyn und ſpäter in Kapernaum ſeinen Wohnſitz aufgeſchlagen haben?“ De Wette ſtimmt bei und vermuthet, „in Folge ſeiner Heirath“ habe ſich Petrus nach Kapernaum überſiedelt und Grotius meint ſogar, das Haus des Petrus, von dem Matthäus ſpreche, ſey das Haus der Schwiegermutter. Wieder ein Beiſpiel, wie die Geſchichte mit Notizen bereichert wird, aber leider! mit Notizen, die vor der Kritik ſich nicht bewähren können. Der vierte Evangeliſt weiß Nichts davon, daß Petrus, noch dazu ehe er mit Jeſus bekannt wurde, nach Kapernaum gezogen ſey; im Gegentheil! er ſetzt voraus, daß er noch jetzt, da er von Jeſus berufen wurde, in Bethſaida zu Hauſe ſey. Andererſeits Marcus, der hier allein in Betracht kommt, da ſeine Nachfolger ſeine Angabe nur halb abſchrieben, nennt das Haus, in welchem Jeſus einkehrt, nicht — wie Lukas und Matthäus — das Haus Simon's, ſondern „des Simon und Andreas.“ Petrus beſitzt alſo das Haus als Erbſchaft von ſeinem Vater her, nicht als Mitgift ſeiner Frau, und mit ſeinem Bruder hat er es von jeher beſeſſen und bewohnt. Leſen wir nun aber im vierten Evangelium genauer nach, wie Bethſaida die Stadt des Andreas und Petrus genannt wird, ſo iſt der Wider-

ſpruch vollendet. Wie er entſtanden ſey, dieſe Frage iſt kaum werth, daß man ſie aufwirft, und ſchwerlich iſt ſie zu beantworten, da er einen ſo zufälligen Urſprung haben kann, daß das Licht der Kritik ein ſo tiefes Myſterium nicht mehr aufzuhellen vermag. Wahrſcheinlich iſt die Sache ſo zu erklären: der Evangeliſt wollte Jeſum den Philippus finden laſſen, finden kann man aber eine Perſon nur dann, wenn ſie einem ſchon irgendwie bekannt iſt, es war alſo eine Vermittlung nöthig und der Verfaſſer bildete ſie daraus, das Philippus ein Landsmann des Petrus und Andreas ſey. Flugs gibt ihm er nun Bethſaida zur Heimath, ohne daran zu denken, ob denn eben daſelbſt jenes Brüderpaar zu Hauſe war.

Es wird hier nicht unangemeſſen ſeyn, über die Art und Weiſe, wie die Evangeliſten Kapernaum als Mittelpunct der galiläiſchen Wirkſamkeit Jeſu betrachten, etwas Genaueres zu bemerken.

Wie alle drei Synoptiker Jeſum von Nazareth aus zur Taufe gehen laſſen und ihn nach Kapernaum überſiedeln, haben wir bereits erfahren. Nach der Darſtellung des Marcus kehrt Jeſus das erſtemal nur für Einen Tag in Simon's Hauſe als Gaſt ein. Wenn er nun nach der erſten Reiſe nach Kapernaum wieder zurückkehrt und die Leute hören, daß er zu Hauſe ſey, ſo kann dieß Haus (Marc. 2, 1.) kein anderes als das des Petrus ſeyn, welches ſomit wieder das Haus iſt, in welches er mit den Zwölfen, die er nach dem zweiten Aufbruch von Kapernaum berufen hatte, einkehrt (Marc. 3, 20.). Daß er nach der dritten Abreiſe, als er nach dem Parabelvortrage und nach der Heilung des gadareniſchen Beſeſſenen nach Kapernaum zurückkehrte, wieder ein Haus betrat außer dem des Jairus, deſſen Tochter er erweckte, wird nicht erwähnt. Er begibt ſich vielmehr ſogleich nach dem Wunder in ſeine Vaterſtadt (*πατρίδα*) Nazareth. Später kurz vor dem Aufbruch nach Jeruſalem kommt er noch einmal in Kapernaum an und befindet ſich hier wieder in dem Hauſe (*ἐν τῇ οἰκίᾳ* Marc. 9, 34.), welches in dieſer Beſtimmtheit nur dasjenige des Peteus ſeyn kann.

Kurz, nach der Darſtellung des Marcus hält ſich Jeſus

Digitized by Google

nur als Gaſt in Kapernaum auf, wenn er es aber anfänglich für ſeine Pflicht hält, nur kurze Zeit in dieſer Stadt zu verweilen, weil er auch anderwärts predigen müſſe, erſcheint ſogleich nach der erſten Reiſe (C. 2, 1.) Kapernaum als Mittelpunct ſeiner Wirkſamkeit, den er gewöhnlich — ſo bei den zwei folgenden Reiſen (C. 3, 6. C. 3, 20—22.) — nur verläßt, weil er durch Feinde dazu gezwungen wird.

Der Widerſpruch iſt nicht zu verkennen und wir müſſen wenigſtens ſo viel eingeſtehen, daß uns ſelbſt Marcus kein feſtes und zuverläſſiges Bild von der Lebensweiſe Jeſu gegeben hat.

Lukas kann bei der vorliegenden Frage gar nicht in Betracht kommen, da er ſogar mit den Angaben ſeines Vorgängers ſehr unordentlich umgegangen iſt, nämlich dreimal, wenn Marcus ſagt, daß Jeſus nach Kapernaum zurückkehrte (Marc. 2, 1. 3, 20. 9, 33.), die Localität völlig unbeſtimmt läßt (Luk. 5, 17. 11, 15. 9, 46.). Nur nach der Bergpredigt (C. 7, 1.) läßt er Jeſum in Kapernaum einziehen, und wenn er ihn ſpäter, nach der Heilung des gadareniſchen Beſeſſenen, nach dem dieſſeitigen Ufer, wo ihn Jairus in Empfang nimmt, (C. 8, 40.) zurückfahren läßt, ſo erinnert er nicht daran, daß dieſer Synagogenvorſteher in Kapernaum zu Hauſe war, welcher Umſtand doch in der Erzählung des Marcus, wie auch Matthäus (C. 9, 1.) richtig geſehen hat, nothwendig vorausgeſetzt werden muß.

Auch über Matthäus können wir kurz ſeyn. Nach ſeinem Bericht bleibt Jeſus nur Einen Tag in Petri Haus, um aber ſogleich am folgenden Tage, nachdem er es ſo eben erſt verlaſſen hatte, nach Kapernaum wieder zurückzukehren. Auch dießmal bleibt er nur Einen Tag in der Stadt, zieht von nun an im Lande umher und berührt Kapernaum nur noch einmal und noch dazu nur für Einen Augenblick (C. 17, 24—19, 1.), als er die Reiſe nach Jeruſalem antrat. Zwei Tage alſo nur verweilt Jeſus in Kapernaum und dennoch heißt dieſe Stadt (C. 9, 1.) „ſeine Stadt" (*ἡ ἰδία πόλις*)! Ein ſchlagender Beweis, wie wenig die Evangeliſten von dem Local, in welchem Jeſus wirkte, Genaueres wußten, wie ſehr ſie dennoch dazu geneigt waren, auch über dieſen Punct a priori Beſtimmungen zu treffen und

Digitized by Google

wie wenig ſie gleichwohl im Stande waren, dieſe Beſtimmungen in die Geſchichtsdarſtellung rein und conſequent zu verarbeiten. Matthäus findet Kapernaum in der Schrift des Marcus am häufigſten erwähnt, dieſe Stadt erſcheint ihm hier als der Mittelpunct der Wirkſamkeit Jeſu und nun macht er ſie ſogleich zu „ſeiner Stadt," obwohl er ihn nur zwei Tage in ihr verweilen läßt.

Doch wir dürfen nicht zu erwähnen vergeſſen, daß Lukas ein gleiches A priori und eben ſo inconſequent wie Matthäus gebildet hat. Nach ſeiner Darſtellung hat Jeſus auch nur zweimal in Kapernaum geſchlafen und dennoch hat er zuerſt den Weheſpruch über dieſe Stadt, die erſt in den Himmel erhoben nun bis zur Hölle herabgeſtürzt werden ſoll (Luk. 10, 15.), den Spruch, von welchem Marcus noch Nichts weiß, gebildet. Er bildet einen Spruch, der vorausſetzt, daß Kapernaum vorzugsweiſe als Zeugin der Wunderthaten des Meſſias begnadigt war, und hat uns Nichts davon erzählt, daß ſo viele Zeichen in dieſer Stadt geſchehen ſind.

Wie wenig ſelbſt Marcus eine urſprüngliche und zuſammenhängende Anſchauung von dieſen Verhältniſſen hat, beweiſt er durch die Art und Weiſe, wie er auf einmal die Verwandten Jeſu, ſeine Mutter und Brüder, in Kapernaum auftreten läßt. Er ſtellt die Sache ſo vor, als wären ſie in dieſer Stadt zu Hauſe und Jedermann unter dem Haufen bekannt (Marc. 3, 20. 21. 32.) — wie iſt das aber möglich, da Jeſus ſelbſt erſt von Nazareth nach Kapernaum und ſogar nur zufällig durch die Jünger, die er gefunden hatte, gekommen war? Da er als Gaſt ſich in dieſer Stadt aufhielt?

Es ſcheint aber ein unwillkührliches — und für dieſe Art der Anſchauung leicht zu befriedigendes — Bedürfniß geweſen zu ſeyn, daß man die Verwandten Jeſu auch ſogleich an dem Orte als anſäſſig ſehen wollte, an welchem er ſelbſt ſich öfters aufhielt. Sogar der vierte Evangeliſt hat dieß Bedürfniß empfunden und in ſeiner Weiſe ohne Umſtände befriedigt. Obwohl er Judäa als den ordentlichen Wirkungskreis Jeſu betrachtet, ſo iſt er von dem Typus der Geſchichtsanſchauung, welchem Kaper-

Digitized by Google

naum als angeſehener Schauplatz der Thaten des Herrn gilt, ſo weit beherrſcht, daß er den Ruhm dieſer Stadt nicht ganz unterdrücken kann. Sogleich nach dem Hochzeitsfeſte von Kana zieht Jeſus nach Kapernaum (Joh. 2, 12.). Jener Königiſche, deſſen Sohn im Sterben liegt, kommt wenigſtens von dieſer Stadt (4, 47.), und in der Synagoge von Kapernaum (6, 59.) ſpricht Jeſus vom Genuß ſeines Fleiſches und Blutes. Derſelbe Evangeliſt nun, der immer nur ſehr kurze Zeit den Herrn in Galiläa weilen läßt, der Jeſum als Nazarethaner einführt (C. 1, 46. 47.), kann doch nicht umhin, auch die Mutter und Brüder deſſelben von dem Hochzeitsfeſte, dem ſie als Gäſte zu Kana beiwohnten, nach Kapernaum ziehen zu laſſen. Es ſcheint, als wollte man die Aufmerkſamkeit nicht zu ſehr zerſplittern und die Anverwandten Jeſu, wenn ſie mit ihm in Colliſion gerathen ſollten, — ſo auch Joh. 7, 3 — ſogleich in der Nähe haben.

§ 30.

Befehl zur Ueberfahrt nach dem jenſeitigen Ufer.

Matth. 8, 18.

Lukas ſagt (C. 8, 22.) Nichts davon, weshalb Jeſus das Schiff beſtieg und jene Fahrt unternahm, die ihn nach dem wunderbar geſtillten Sturm zum Land der Gadarener brachte. Er ſagt bloß „eines Tages trat er mit ſeinen Jüngern in ein Schiff und ſprach zu ihnen: laßt uns über den See fahren" — er hat ſomit Schleiermachern Gelegenheit gegeben, ſich um Lappalien, ja um Nichts abzumühen, eine Gelegenheit, welche der apologetiſche Kritiker auch fleißig genug benutzt hat. Eine Verkündigungsreiſe habe Jeſus nicht antreten wollen*), ſonſt würde er ſich durch die abweiſenden Bitten der Leute aus der Umgegend von Gadara von allen weiteren Verſuchen auf jenem Ufer nicht haben

*) Ueber die Schr. des Luk. p. 124.

Digitized by Google

abwendig machen laſſen. Auch die Abſicht, ſich vor dem Volke zurückzuziehen, die ihm Matthäus — wir ſetzen hinzu: ſo wie Marcus — zuſchreibe*), ſey nicht wahrſcheinlich: dann würde er nicht eben da, von wo er ausgefahren, wieder bei der Rückkehr gelandet ſeyn. Am leichteſten begreife ſich vielmehr die Sache, wenn man ſich vorſtelle, die Jünger ſeyen eigentlich auf das Fiſchen ausgegangen und Jeſus habe ſie begleitet, um nicht Zeit zu verlieren für die Belehrung. Erſt auf der Fahrt ſey ihm der Gedanke gekommen**), das jenſeitige Ufer zu begrüßen. Daher erkläre ſich auch ſeine baldige Rückkehr.

Allein, daß er ſo bald von drüben zurückkehrt, iſt doch einzig und allein Folge von den Bitten der Gadarener, ſonſt ſcheint es, würde er ſich länger auf jenem Ufer aufgehalten haben. Was aber dieſe Erklärung vollends ſtürzt und all dieſen übel angebrachten Scharfſinn überflüſſig macht, iſt der Umſtand, daß nicht die Jünger ausfahren und der Herr ſie begleitet, ſondern der Entſchluß zur Ueberfahrt — wohl zu merken der Ueberfahrt! — von vornherein vom Herrn ausgeht und die Jünger ihm folgen. Endlich hat Lukas nur deshalb dieſen Bericht ohne Verknüpfung mit dem Vorigen gelaſſen und den Pragmatismus des Marcus nicht aufgenommen, weil er die Ankunft der Mutter und Brüder Jeſu dem Parabelvortrag angefügt hat und deshalb den Zug fortlaſſen mußte, daß Jeſus von einem Nachen den Parabelvortrag hielt und in demſelben noch befindlich war, als er den Befehl zur Ueberfahrt gab.

*) a. a. O. p. 125.
**) Ebend. p. 126.

§ 31.

Der Antrag zweier Jünger.

Matth. 8, 19—22.

Indem Jeſus auf dem Wege nach dem Schiffe oder vielleicht ſo eben im Begriff iſt, daſſelbe ſchon zu beſteigen — denn am Schluß dieſes kleineren Abſchnittes heißt es: „und da er das Schiff beſtieg, folgten ihm ſeine Jünger“ — in dieſem Augenblicke tritt zu ihm ein Schriftgelehrter mit dem Antrage, er wolle ihm überall hinfolgen. Jeſus antwortet ihm: die Füchſe haben ihre Gruben, die Vögel unter dem Himmel ihre Neſter, aber des Menſchen Sohn hat nicht, wohin er ſein Haupt legt.

Ein Anderer ſeiner Jünger*) aber, fährt Matthäus fort, ſprach zu ihm: Herr, erlaube mir, daß ich hingehe und zuvor meinen Vater begrabe. Aber Jeſus ſprach zu ihm: folge mir und laß die Todten ihre Todten begraben.

Wie aber? Ein Anderer ſeiner Jünger? „Ein Anderer“: das kann ſich doch nur aus dem Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden erklären. War denn aber der Schriftgelehrte, der den erſten Antrag machte, ein Jünger Jeſu? Nichts weniger als das! beim erſten Eindruck ſogleich und wenn man tauſendmal dieſe Erzählung auf ſich einwirken läßt: immer wird man das Gefühl haben, daß hier ſolche auftreten ſollen, welche bisher dem Herrn noch nicht gefolgt waren und ihm noch nicht ſo nahe geſtanden hatten, daß ſie ſeine Jünger genannt werden könnten. Die Ausrede, der Erfolg ſey hier vorausgenommen und jene Beiden hätten ſich den Jüngern zugeſellt, die nachher (V. 23.) als das beſtändige Gefolge des Herrn erwähnt ſind, iſt hier unſtatthaft; wenn ſie mehr als Ausrede, wenn ſie begründet ſeyn ſollte, ſo müßte nicht nur von dem Zweiten geſagt ſeyn, daß er ſich dem Herrn angeſchloſſen habe, ſondern vor Allem von dem Erſten. Denn nur, wenn der Zweite eben ſo wie der Erſte, der Schriftgelehrte, ſich zur Nachfolge verſtand, konnte er „ein An-

*) V. 21: ἕτερος τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.

derer ſeiner Jünger" genannt werden. Nun aber ſind die Sprüche, welche Beide hören müſſen, von der Art, daß ſie eine Colliſion enthalten, welche die Stellung und Meinung für ſich hat, daß Beide vor ihr zurückgetreten ſind. Die Stellung iſt wenigſtens darauf berechnet, da die Sprüche immer die Erzählung ſchließen, ſomit als dieſe Diſſonanz zwiſchen der Forderung der abſoluten Entſagung und der beſchränkten Endlichkeit rein für ſich daſtehen, ihre hoch-erhabene Stellung behaupten und die Diſſonanz durch die Nachricht, daß die Beiden zu jener Zumuthung ſich wirklich verſtanden, nicht aufgelöſt iſt. Oder wenn wir es auch der zweiten Erzählung zugeſtehen können, daß ſie einen milderen Schluß hat und die Geneigtheit des Mannes ſchon entſchiedener iſt — laß mich „zuerſt" meinen Vater begraben — obwohl freilich auch nicht geſagt iſt, daß er das Todtenreich nun wirklich zu verlaſſen den Muth hatte, ſo iſt doch die Diſſonanz, auf welche die erſte Erzählung angelegt iſt, unverkennbar.

Da ſie aber Matthäus verkannt hat, ſo iſt es klar, daß er nicht der urſprüngliche Erzähler iſt. Auch für die zweite Erzählung iſt er nicht der ächte und urſprüngliche Gewährsmann. „Der Andere der Jünger" tritt nämlich mit einem Antrag und Vorſchlag auf, der nicht, wie es der Evangeliſt darſtellt, aus der Luft kommen konnte, ſondern an etwas Vorangehendes anknüpft. Wenn er ſagt: „laß mich zuerſt (πρῶτον) meinen Vater begraben," ſo muß er doch bereits von Jeſus zur Nachfolge aufgefordert ſeyn, ja ſo eben muß an ihn dieſe Aufforderung ergangen ſeyn — Matthäus hat es aber vergeſſen, dieſe Vorausſetzung mitzutheilen, er hat ſie nämlich aus Lukas — den er hier ausſchreibt — nicht mit aufgenommen, da es ihm nur um die Pointe zu thun war und er nicht ſchnell genug zu dieſer kommen konnte.

Auch Lukas hat beide Erzählungen eng verbunden, aber da er ſie zuerſt mittheilt, die Inconvenienzen vermieden, welche Matthäus durch ſeinen ſpätern Pragmatismus herbeigeführt hat. Der Schriftgelehrte des Matthäus iſt bei ihm nur ein Jemand (τις, C. 9, 57.), der andere der Jünger, von dem Matthäus ſpricht, iſt bei ihm nur ein Anderer, nämlich ein Anderer in Bezug auf

Digitized by Google

jenen erſten Jemand (ἕτερος, V. 59.), bei ihm iſt es endlich erklärlich, daß der Zweite darum bittet, es möge ihm erlaubt ſeyn, „zuerſt" ſeinen Vater zu begraben, denn Jeſus hatte ihn vorher zur Nachfolge aufgefordert*). Eines aber hat Matthäus trefflich verändert. Nach dem Bericht des Lukas ſagt Jeſus zu dem Zweiten: laß die Todten ihre Todten begraben, du aber gehe und verkündige das Reich Gottes. Das iſt aber viel zu beſtimmt, viel zu ſpeciell für den erſten Augenblick, wo Jeſus einen Mann zur Nachfolge zuerſt auffordert, und iſt nur aus dem Pragmatismus des Lukas hervorgegangen, welcher ſogleich darauf die Ausſendung der Siebenzig berichtet und wie dieſen nun auch jenem ſo eben erſt berufenen Jünger die Verkündigung des Gottesreiches (C. 10. 1. 9.) zur Aufgabe machen laſſen will. Matthäus läßt Jeſum bloß antworten: folge mir und laß die Todten ihre Todten begraben.

Daß Matthäus den Antrag der beiden Männer an den unrechten Ort geſtellt hat, wenn er ihn auf dem Wege von Kapernaum nach dem See geſchehen läßt, brauchen wir nicht erſt noch zu erwähnen, da es ſich uns bereits gezeigt hat, wie dieſer Aufbruch aus dem Hauſe Petri beſchaffen iſt. Es iſt ſomit auch nicht nöthig, noch zu bemerken, daß hier, wo Jeſus im Begriff iſt, das Schiff zu beſteigen, für jene Anträge die Zeit viel zu ängſtlich beſchränkt iſt. „Glücklicher," ſagt daher Gfrörer**), hat Lukas „die Begebenheit angebracht." Warum? ſucht Schneckenburger noch beſtimmter zu begründen, indem er ſagt***): „das Verkündigen des Reiches Gottes (Luk. 9, 60.) war ein Auftrag, den der Herr erſt nach längerem Unterricht ſeinen Zwölfen und wiederum ſpäter, eben bei der letzten Reiſe, ſeinen Siebenzigen gab. Zu einer früheren Zeit wäre auch die Strenge, welche einen kleinen von der Pietät des Jüngers geforderten Verzug nicht zugeben wollte, mit Jeſu Milde nicht vereinbar." Warum ſollte der Herr aber nur ſpäter von den Seinigen die härteſte

*) V. 59: εἶπε δὲ πρὸς ἕτερον, Ἀκολούθει μοι.
**) Heil. Sage II, 19.
***) Ueber den Urſprung des erſten kan. Evang. p. 24. 25.

Digitized by Google

Entſagung gefordert haben? Forderte er doch ſogleich im erſten Augenblicke ſeines Auftretens von jenen beiden Brüderpaaren, daß ſie unbedingt und rückſichtslos ſich ihm anſchließen ſollten, und verſtanden ſie die Aufforderung doch ſo genau und befolgten ſie dieſelbe ſo pünctlich, daß ſie „ſogleich“ ihr Geſchäft und ihren „Vater“ verließen! Allerdings hat Lukas, wenn er dem Manne, der ſeinen Vater erſt begraben wollte, die Verkündigung des Gottesreiches zur einzigen Aufgabe macht, die Beſtimmung und Ausſendung der Siebenzig zur Predigt des Evangelium ſchon im Auge und er erzählt gerade die Berufung einiger Männer, um dem Leſer doch einigermaßen erklärlich zu machen, woher auf einmal ſiebenzig Jünger kommen, aber für uns iſt es dadurch gewiß, daß er den Geſchichtszuſammenhang a priori gebildet hat, da jene Siebenzig einer Welt angehören, die ſelbſt erſt ſeinen aprioriſchen Schlüſſen und Tendenzen ihren Urſprung verdankt.

Lukas hat ſeinen Bericht auch mit dem Vorhergehenden eng verknüpft. Jene Männer kommen nämlich mit dem Herrn in Berührung, als er die Reiſe von Galiläa nach Jeruſalem angetreten hat, ſich bereits in Samaria befindet und hier von den Bewohnern eines Dorfes, in dem er Herberge ſuchte, zurückgewieſen war. Der Antrag des erſten jener Männer: „Ich will dir folgen, Herr, wo du hingehſt,“ ſoll einerſeits mit dem Umſtande, daß die Dorfbewohner Jeſum nicht aufnahmen, in Contraſt, andererſeits damit, daß der Herr ſich gerade auf einer Reiſe befand, in einfachem Zuſammenhange ſtehen — aber auch dieſe Verknüpfung hilft uns Nichts und im Grunde iſt ſie nicht mehr werth, als diejenige des Matthäus, welcher die Begebenheit auch bei einer Reiſegelegenheit anbringt, da dieſe Reiſe nach Jeruſalem, von welcher Lukas berichtet, von einer Beſchaffenheit iſt, wie ſie nimmermehr einer wirklichen Reiſe eigen ſeyn kann.

Kurz, nur in der Schrift des Lukas hat die Begebenheit wirklichen Zuſammenhang, aber nicht den wahren, nicht den lebendigen, ſondern nur den ſchriftſtelleriſchen Zuſammenhang, der an ſich betrachtet allerdings ſehr unglücklich und mangelhaft

iſt, aber ſelbſt in dieſer unvollkommenen Geſtalt der Darſtellung des Matthäus fehlt.

Der Apologet, wenn er gute Miene zum böſen Spiel macht und die Kritik wenigſtens ſo weit ſie ſeinen Intereſſen dient, anerkennt, ja der Kritiker, wenn er noch in die apologetiſchen Intereſſen verwickelt iſt, beide könnten nun begierig zugreifen und triumphirend ausrufen: alſo hat Lukas dieſe Sprüche nicht gebildet, da ſie nicht friſch aus dem gegenwärtigen Zuſammenhang hervorgegangen ſind — alſo ſind ſie Sprüche Jeſu, die ihm — wer weiß durch welche — Tradition zugekommen ſind. Man ſieht, das Sprüchwort: Eile mit Weile! kennt der Apologet nicht. Wenn Lukas dieſe Pointen nicht gebildet hat, kann ſie nicht ein Anderer vor ihm gebildet haben? Können ſie nicht dem dritten Evangeliſten aus dem Element, in welchem ſolche Pointen leben, aus der Ueberlieferung und aus dem Geſpräch der Gemeinde zugekommen ſeyn? Doch ſelbſt gegen dieſe Annahme erhebt ſich eine Schwierigkeit. In beſtimmten Kreiſen z. B. einer Geſellſchaft, einer Stadt, eines Staates, ja eines Welttheiles entſtehen und verbreiten ſich mit außerordentlicher Schnelligkeit Pointen, welche irgend einer Seite der allgemeinen Verhältniſſe einen neuen Geſichtspunct abgewinnen und wegen ihrer Neuheit und ihres ſchlagenden Charakters allgemeinen Anklang finden; allein ſo ſchnell wie ſie über den Kreis, dem ſie angehören, hinfahren, ſo ſchnell verlieren ſie ſich wieder. Lange leben ſie in der Ueberlieferung niemals. Nur wenn ſie augenblicklich bei ihrem erſten Entſtehen oder bald darauf niedergeſchrieben ſind, erhalten ſie ſich, bis ſie nachher in das Ganze eines größeren Geſchichtwerkes aufgenommen die Ewigkeit gewinnen, falls ſie einen hiſtoriſchen Standpunct ſchlagend charakteriſiren.

Iſt dieſer Satz in der Natur der Geſchichte und Geſchichtſchreibung begründet und wird er durch eine tauſendjährige Erfahrung beſtätigt, müſſen wir uns alſo auch hier wieder gegen die Traditions-Hypotheſe erklären, ſo folgt nothwendig, daß wir in dieſen Sprüchen nicht die wörtlichen Aeußerungen Jeſu, die ſich viele, viele Jahre lang in der Ueberlieferung der Gemeinde erhalten hätten, hören. Man denke doch nur daran, wie

Digitized by Google

bald ſich die Gemeinde über den Erdkreis vom Morgen bis zum Abend verbreitete, wie ſie ruckweiſe durch Anſatz einzelner Maſſen anwuchs; ſollten nun die Einzelnen, die in Städten und Provinzen zerſtreuten Anhänger, die ſie gewann, Alle dieſelben Anekdoten zu hören bekommen haben, damit ſie wüßten, welchem neuen Herrn ſie dienten, und damit die Ueberlieferung entſtände, der wir nun endlich die Erhaltung jener Anekdoten verdanken? Wie hätte jemals aus ſolcher Anekdoten-Krämerei die Gemeinde entſtehen können, welche die Welt überwinden ſollte? Nicht nur die pauliniſchen, ſondern alle Briefe des N. T. beweiſen vielmehr, daß die Gemeinde ganz anders entſtand, daß die Glieder, die ihr gewonnen wurden, ganz andere Dinge zu hören bekamen, und daß die Intereſſen der Gemeinde im erſten Jahrhundert der Zeitrechnung, der ſie die Entſtehung gab, weſentlich andere waren. Das Weſen, das Princip des Himmelreiches in ſeiner reinen Einfachheit, in der Beſtimmtheit, die ihm ſein Gegenſatz zum Geſetz und ſeine geſchichtliche Offenbarung im Leiden und in der Auferſtehung des Heilandes gab, das und nur das allein wurde der alten Welt verkündet, daran hielten die Gläubigen feſt und glaubten ſie als ſolche genug zu haben, weil es in der That unendlich Viel war, und die innere Dialektik dieſes Princip bildete das einzige und ausſchließliche Intereſſe, welches die geſammte Gemeinde beſchäftigte, zuſammenhielt uud ſelbſt durch die Spaltungen und Fragen, die es in den einzelnen Gemeinden hervorrief, vereinigte.

Damals erſt, als die Gemeinde ihr allgemeines Princip in der Dialektik mit dem Geſetz geſichert hatte und die Anſchauung des Leidens, der Auferſtehung und der Verherrlichung ihres Erlöſers befeſtigt war, entſtand das Bedürfniß, von den geſchichtlichen empiriſchen Verhältniſſen, Verwicklungen und Ereigniſſen des Lebens Jeſu das Genauere zu hören; als es aber entſtand, war die Möglichkeit ſeiner Befriedigung nicht mehr vorhanden. Was konnte nun Jeſus in ſeinem Leben und während ſeines Kampfes mit der jüdiſchen Welt erfahren? Was anderes als die Erfahrungen der Gemeinde? Was konnte er ſprechen und vortragen? Was anderes als das Selbſtbewußtſeyn

Digitized by Google

der Gemeinde? Sehen wir auch davon ab, daß die Erinnerung an die einzelnen Ereigniſſe des Lebens Jeſu untergegangen war, davon ferner, daß das chriſtliche Princip als rein poſitiv die wahre Form der Geſchichtſchreibung nicht faſſen konnte — denn das Einzelne konnte doch nicht ſeine reine und angemeſſene Darſtellung und die gegenſeitige Verknüpfung gewinnen, wenn es als ſolches und in jedem Puncte als Erſcheinung des Allgemeinen galt, ſomit der Gefahr einer maaßloſen Aufſpreizung ausgeſetzt war, das Allgemeine alſo nicht in der innern Bewegung der einzelnen Ereigniſſe und Verhältniſſe erkannt wurde, ſondern jeden Augenblick in jeder Einzelnheit unmittelbar angeſchaut werden ſollte — ſehen wir von alle dem ab, ſo war damals, als die Evangelien entſtehen ſollten, durch eine Reihe wichtiger Umwälzungen die wahre Form der Geſchichtſchreibung überhaupt untergegangen. Die Hiſtorie war zur Anekdoten-Sammlung geworden. In der römiſchen Welt hatte ſich bereits das moderne Princip der Individualität und Perſönlichkeit angekündigt und in der Weiſe, wie es damals möglich war, d. h. in der Weiſe der Unmittelbarkeit durchgeſetzt. Der Herr der Welt hatte den Thron zu Rom beſtiegen, um alle Intereſſen, alle Rechte und das Maaß von Allem in ſeiner Perſon zu concentriren und darzuſtellen, und da nun die Sittlichkeit und das ſubſtantielle Band, welches ſonſt die Einzelnen zu einem Ganzen machte, verſchwunden und an die Stelle der ſittlichen Einheit die Macht der Einen Perſon getreten war, die für Alle und anſtatt Aller gelten ſollte, ſo reagirten die atomiſtiſchen Puncte der Andern und waren ſie gezwungen, von ihrer Seite wieder in ihrer Perſönlichkeit Halt und Feſtigkeit zu gewinnen, wenn ſie nicht ganz untergehen wollten. Das Princip der Perſönlichkeit war aufgegangen, die Geſchichte ward zur Biographie, die Weltgeſchichte zur Anekdoten-Sammlung. Suetonius hatte Nachfolger, die ſeiner würdig waren.

Während in Rom die Perſönlichkeit, welche die Macht der Welt umfaßte, den Thron einnahm, entſtand die chriſtliche Gemeinde durch das ungeheure Wunder, daß eine Perſon auftrat, welche die Macht des Himmels in ihr Inneres gezogen hatte,

und als der Verheißene, als der Ewige und Einzige im Glauben auferſtand. Als der Ewige und von Anfang an Verheißene ſtiftete er die Gemeinde und da nun ſeine Kirche geſtiftet war und die ſpätere Reflexion auch den empiriſchen Hergang auffinden wollte, wie dieſes Werk ſich geſchichtlich gebildet und im Kampf mit der Welt durchgeſetzt habe, da gab es keine andere Geſchichte mehr als die Geſchichte dieſer Einen Perſon, welche die Eine blieb, wie ſie hier auf Erden gewirkt hatte und vom Sitz ihrer himmliſchen Herrlichkeit herab in ihren Dienern fortwirkt. Die Form der Evangelien war dadurch unabänderlich beſtimmt — die Hauptſache war und blieb die, daß Einzelnes und immer wieder Einzelnes berichtet wurde, wenn es nur ein einzelner Zug aus dem Leben dieſes Einen war, in welchem ſeine himmliſche Unendlichkeit unmittelbar erſchien. Außer dem Leiden, Tod und der Auferſtehung wußte man aber Nichts, als man Einzelnes wiſſen wollte — und doch wußte man genug: der Glückliche, der dazu berufen war und es zu finden wußte, fand es in der Anſchauung, in den Intereſſen und Kämpfen der Gemeinde, denn was die Gemeinde war, erlebte und in ihrem Innern beſaß, das war und hatte ſie nur durch den Einen oder vielmehr das war der Eine.

Man ſage nur immerhin, was wir hier hinſchreiben, ſey aprioriſches Machwerk, — es wird uns Nichts ſchaden. Wir haben es hier hingeſchrieben, weil uns die bisherige Kritik das Recht dazu gegeben hat und die folgenden Bemerkungen werden den Beweis vollenden.

Zur Sache alſo! „Die Füchſe haben ihre Gruben und die Vögel des Himmels ihre Neſter, ſagt Jeſus, des Menſchen Sohn hat aber nicht, da er ſein Haupt hinlege.“ Weiße hat mit Recht bemerkt*), Jeſus „würde ſich ſchwerlich eines ſo frappanten Bildes bedient haben, um die ſchlichte Bemerkung auszudrücken, daß er ſich leiblich an keine feſte Heimath habe binden wollen,“ oder keine feſte Heimath habe. Weiße erinnert uns auch daran, in welchem Sinne wir den Ausdruck „vier

*) II, 57.

Pfähle" gebrauchen, und führt uns nun zu folgender Erklärung. Jeder Menſch hat ſeine vier Pfähle, d. h. bei aller Beweglichkeit und Freiheit von äußern Satzungen ein Ruhekiſſen, eine beſtimmte Formel, die doch wieder für Alles gelten, die letzte Befriedigung geben ſoll und bei der er es ſich wohl ſeyn läßt. Der Buchſtabe d. h. jede „feſte Geſtalt, die irgendwie im Leben oder in der Geſchichte als Buchſtabe gilt," alſo nicht nur der geſchriebene Buchſtabe, wird von den Menſchen, auch von dem freieſten wieder ſo weit fixirt, bis er zu einem ſtarr Abſoluten geworden iſt. Daß der göttliche Geiſt, der in ihm wohne, zu dieſer Knechtſchaft herabſinken könne, will nun Jeſus verneinen und er verneint es gerade vor einem Schriftgelehrten — Matthäus alſo, welcher dieſen erſt geſchaffen hat, iſt von einem trefflichen Inſtinct geleitet worden — weil es eben den Schriftgelehrten charakteriſirt, daß er nicht den Muth hat, ſich von dem mißverſtandnen Formelweſen los zu machen, Sack und Pack der Endlichkeit fortzuwerfen und ſich rückſichtslos der Unendlichkeit der Idee hinzugeben.

Nun alſo, wenn dieſe Erklärung richtig iſt — und ſie iſt es — und es endlich im Ernſte zur Frage kommt, auf welchem Standpuncte der Spruch entſtanden ſey, ſo kann die Antwort keinen Augenblick zweifelhaft ſeyn. Weiße freilich meint noch unbefangen, die Worte ſeyen von Jeſus zu einem Schriftgelehrten — den doch erſt Matthäus eingeführt hat — geſprochen worden, allein er war eben noch unbefangen und die Sache noch nicht zu dem Ernſte gekommen, wo jene Frage nicht mehr zu umgehen war. Von Jeſus geſprochen hätten die Worte den äußerſt dürftigen Sinn, daß er keine feſte Wohnſtätte habe und ſeine Nachfolger gleichfalls auf dergleichen Bequemlichkeit Verzicht leiſten müßten, und dieſer Sinn wäre auch der einzige, bei dem es dann ſein Bewenden haben müßte, weil die Rückſicht auf die empiriſche Perſon Jeſu, der da ſpricht, im Lande umherzieht und den Mann, der ihm nachfolgen will, auf ſeine Lage hinweiſt, die Erhebung zu einem höhern Sinn nicht nur gehindert, durchkreuzt, ſondern auch ſchlechthin unmöglich gemacht haben würde. Aber in der Gemeinde entſtanden und aus dem Selbſtbewußtſeyn

Digitized by Google

ihrer Unendlichkeit hervorgegangen entwickelt der Spruch ohne Hinderniß die dialektiſche und revolutionäre Kraft ſeines Inhalts, da die Perſönlichkeit Jeſu, deren geſchichtliche Situation die epigrammatiſche Grundlage der eigentlichen Spitze hergegeben hat, auf dieſem Standpuncte die Entwicklung des Gedankens nicht mehr hinderte. Es iſt wohl kaum nöthig, noch zu bemerken, daß der Standpunct, welcher den Spruch hervorgebracht hat, den Gedanken in ſeiner Reinheit nicht im Bewußtſeyn hatte, ſondern ſich deſſelben nur an der Lage der Perſon Jeſu und als Reflexion auf dieſelbe — an einer Situation, die nur wir nach unſerer Einſicht das Vorbild der Idee nennen — bewußt wurde.

Auch den zweiten Spruch: „laß die Todten ihre Todten begraben“ hat Weiße richtig erklärt, wenn er bemerkt, daß das Wort „die Todten“ nicht nur das erſtemal, ſondern beidemal in bildlicher Bedeutung zu faſſen ſey*). „Was Jeſus mit dieſem Spruch unterſage, ſey nichts anderes, als die geiſttödtende Beſchäftigung mit dem Abgeſtorbenen und Verweſenden**), da, wo es ein Lebendiges gibt, welches unſern Sinn und unſere Kraft in Anſpruch nimmt.“ Richtig! Die Sphäre, welche der Nachfolger Jeſu verlaſſen ſoll, iſt überhaupt ein Todtenreich, wo geiſtig Todtes nebeneinander hin- und herwebt.

Wenn aber Weiße noch bei der Vorausſetzung ſtehen bleibt, daß der Spruch dem Herrn angehöre, muß er es freilich „mehr als zweifelhaft“ finden, „ob der erhabene Meiſter durch dieſen Aufruf den Jünger wirklich habe abhalten wollen, die fromme Kindespflicht zu erfüllen.“ Und doch kann Nichts weniger zweifelhaft ſeyn, als daß auch nur eine augenblickliche Rückkehr zu dem Todten ſchlechthin verboten ſeyn ſoll — die Pointe des Ganzen würde wenigſtens unwiederbringlich verloren gehen, wenn

*) II, 58.

**) Glückliche Welt, wenn der Kampf mit dem neueren Todten, der Apologetik, ein Kampf, der in unſerer Zeit nur durch dialektiſches Eingehen möglich iſt, nicht mehr geführt zu werden braucht! Wir ſind aber einmal jetzt ſo unglücklich und glücklich, daß wir dem Geiſt durch die Ueberwindung des Materiellen erſt zum Siege verhelfen können. Im Grunde iſt es aber von Ewigkeit her ſo geweſen.

Digitized by Google

die Colliſion nicht eine abſolute ſeyn ſollte und der Jünger ſtatt Jeſu unbedingt ſich hinzugeben, ſich ſo bequem mit beiden collidirenden Mächten abfinden dürfte. Die Colliſion muß alſo in ihrer Reinheit bewahrt werden d. h. Jeſus hat dieſe Worte nicht geſprochen. Denn erſtlich die Erhebung des Spruches in das Geiſtige würde wieder unmöglich geweſen ſeyn, wenn der Mann, an den er gerichtet war, wirklich ſo eben ſeinen Vater zu beſtatten hatte. Sodann hätte Jeſus es nie wagen dürfen und, wenn er wahrhafter Menſch war, auch nie gewagt, eine Colliſion von ſo abſtracter Grauſamkeit zu bilden, daß alle göttlichen und menſchlichen Gebote nicht hingereicht hätten, um einen Menſchen dahin zu bewegen, daß er die Familien-Sittlichkeit verletzt hätte. Wenn ſich alle Mächte, die es im Himmel und auf der Erde gibt, gegen die Macht der Familie verſchwören wollten, ihr Bund wäre doch ohnmächtig.

Es kommt alſo wieder darauf hinaus, daß der Spruch in der Gemeinde gebildet iſt und die revolutionäre Entſagung auf eine Welt, die als ein Todtenreich erſchien, ausdrücken, gebieten und an einem extremen Beiſpiel zur Anſchauung bringen ſoll.

Wären wir nicht ſchon durch beide Sprüche in eine Welt erhoben, die von der wirklichen Welt überhaupt eben ſo verſchieden iſt, wie von der wirklichen Geſchichte Jeſu, ſo würden wir doch unfehlbar unſrer Welt, welcher die Geſchichte angehört, entfremdet werden, wenn wir bemerken, daß Lukas noch einen Dritten zu Jeſus herantreten läßt, der ſich auch zur Nachfolge bereitwillig anbietet, aber gleichfalls hören muß, daß das Himmelreich die Aufopferung aller ſonſt geltender Rückſichten verlangt, als er den Herrn um Erlaubniß bat, daß er zuvor von den Seinigen zu Hauſe Abſchied nehmen dürfe. Wer ſeine Hand an den Pflug leget und ſiehet zurück, der iſt nicht geſchickt zum Reich Gottes (Luk. 9, 61. 62.).

Es iſt gar nicht mehr die Frage, die ſonſt wohl zuweilen beſprochen wurde, ob wohl dreimal hintereinander der Herr Gelegenheit hatte, denſelben Gedanken auszuſprechen, ſondern das iſt jetzt die Frage, ob er überhaupt in ſeinem Leben dreimal dieſen Gedanken ausſprach und die Pointe ſeiner Sprüche viele,

viele Jahre lang in der Ueberlieferung ſich erhalten habe — eine Frage, die ſchon beantwortet iſt, wenn es ſich uns bewies, daß die beiden erſten Sprüche ihm nicht angehören. Wir dürfen nun auch nicht einmal ſo ſprechen, als ob die Ueberlieferung der Gemeinde die Künſtlerin wäre, die Pointen, welche dem Ausdruck deſſelben Gedankens dienen, ausbildet, da wir die unklare Vorſtellung nicht mehr hegen können, daß die Ueberlieferung in ihrer Subſtantialität beſtimmte Werke hervorbringen könne. Der Schriftſteller iſt es vielmehr, welcher ſeine Kräfte an Aufgaben ſolcher Art verſucht und allgemeine Ideen, die ihm allerdings aus ſeinem Lebenskreiſe zugefloſſen ſind, in mehreren Geſtalten auszuarbeiten liebt. So ſind auch dieſe drei Pointen ſchriftſtelleriſches Product und in dieſer Aufhäufung eigentlich ein ſtörender und zerſtreuender Ueberfluß, an dem ſelbſt Matthäus Anſtoß nahm. Matthäus läßt die dritte Pointe mit Recht aus.

Es könnte ſomit nur noch gefragt werden, ob Lukas ſelbſt erſt dieſe Sprüche gebildet habe, oder ob er ſie zum Theil wenigſtens in einer Schrift vorfand, die er benutzte. Natürlich können wir darüber — aber es ſchadet auch Nichts — keine unbedingte Gewißheit erhalten. Es kann ſeyn, daß er den Anſtoß, der zur Ausarbeitung dieſer Pointen führte, aus einer früheren Schrift erhielt, es kann ſeyn, daß ſein Vorgänger die Sache ihm ſchon in einer beſtimmteren Geſtalt überliefert hatte, aber Niemand kann etwas Gegründetes dagegen beibringen, wenn die Behauptung aufgeſtellt wird, daß Lukas das Ganze erſt geſchaffen habe. Im Gegentheil, es läßt ſich ſogar noch zeigen, wie er zu allen drei Pointen kommen konnte. In der Schrift des Marcus lieſt er, wie die erſten Jünger, als ſie von dem Herrn berufen wurden, Alles im Stich ließen und die Söhne des Zebedäus ſogar ihren Vater ohne weiteres verließen und dem Herrn folgten. Den Muth der Rückſichtsloſigkeit, der in dieſem Entſchluß der Jünger liegt, hatte Lukas in ſeiner Darſtellung nicht am gehörigen Orte zur Anſchauung gebracht und da, wo er von der Berufung der Jünger ſpricht, thut er es verwirrt (C. 5, 10. 11.), ſtumpft er die Spitze, auf welche es in der Darſtellung des Marcus abgeſehen iſt, ab und erwähnt er nicht einmal, daß die

Digitized by Google

Nachfolger Jeſu von ihrer Familie ſich losriſſen. Was er aber hier verſäumt hat, hat er nicht ganz vergeſſen, er hat es vielmehr länger in ſeinem Kopfe herumgetragen, hin- und hergewandt, zu allgemeinen Grundſätzen verwandelt (auch zum Grundſatze, daß die Nachfolger Jeſu auf ihre vier Pfähle Verzicht leiſten müſſen) und endlich dieſe Grundſätze zu Sprüchen ausgebildet, welche der Herr an Männer richtete, die ihm dazu Anlaß gaben, indem ſie ihre beſchränkten Verhältniſſe — ſelbſt Verhältniſſe, die der Sittlichkeit angehören — mit den Pflichten eines Jüngers Jeſu in Colliſion verſetzten. Zur beſtimmteren Ausbildung des Anlaſſes, beſonders des dritten (C. 9, 61.), brachte den Evangeliſten die Reflexion auf die Geſchichte von der Berufung des Eliſa *), deſſen Bitte, es möge ihm zuvor erlaubt ſeyn von ſeinem Vater Abſchied zu nehmen, nach der Anlage des evangeliſchen Typus natürlich nicht gewährt werden durfte, und den tieferen Gehalt, welchen die Sprüche erhielten, zog unſer Schriftſteller unwillkührlich aus dem Lebenselemente, dem er angehörte. Mehr Gehalt zog er vielleicht von dort — beſonders in den erſten beiden Sprüchen — als er ſelbſt wußte und ſich vollſtändig entwickeln konnte.

---

§ 32.

Die Stillung des Sturms.

Matth. 8, 23—27.

Jeſus beſteigt nun, nachdem er auf die Anträge jener Beiden ſeinen Beſcheid gegeben hatte, mit „ſeinen Jüngern" das Schiff. Er ſchläft ein und indeſſen erhebt ſich ein Sturm, welcher dem Schiff Gefahr droht. Die Jünger wecken ihn daher auf, bitten ihn um Hilfe, er aber ſchilt ihren Unglauben, be-

*) I Könige 20, 20 (LXX): *καταφιλήσω τὸν πατέρα μου καὶ ἀκολουθήσω ὀπίσω σου.*

bedroht den Wind und das Meer und es ward ganz ſtille. Da verwunderten ſich die Leute und ſprachen: was iſt das für ein Menſch, daß Wind und Meer ihm gehorchen?

Daß Marcus berichtet (C. 4, 38.), Jeſus habe während des Sturmes im Hintertheil des Schiffes auf einem Kiſſen geſchlafen, wäre kaum der Erwähnung werth, wenn man nicht aus dieſem Zuge auf das ſpätere Alter ſeiner Schrift geſchloſſen hätte, weil nämlich dergleichen ausmalende Züge die müßige Zuthat des ſpäteren Bearbeiters ſeyen. Zuweilen allerdings fügt der Bearbeiter der Darſtellung, die er benutzt und abſchreibt, um doch auch etwas Eigenes beizutragen, maleriſche Züge hinzu, aber es iſt nicht nothwendig, es geſchieht ſelten, kann wenigſtens möglicherweiſe nur ſelten geſchehen — Lukas und Matthäus z. B. ſind darin ſehr ſparſam — und gewöhnlich verrathen ſich dergleichen Züge als ſpäterer Zuſatz, indem ſie den Zuſammenhang unterbrechen. Der gewöhnliche Verlauf der Geſchichtſchreibung und das Schickſal, welches die Urſchrift unter den Händen ſpäterer Pragmatiker erfährt, iſt aber vielmehr von der Art, daß die maleriſchen Züge der Ur-Darſtellung von den nachfolgenden Bearbeitern ausgelaſſen oder mit mehr oder weniger Glück zuſammengezogen und in einfache Formeln verkürzt werden. An die Stelle der lebendigen Anſchaulichkeit treten allgemeine Formeln, welche dann gewöhnlch zu ſtehenden werden — man denke nur an die ſtehenden, einförmigen Uebergänge, welche Lukas und Matthäus an die Stelle der beſtimmten Motive, die Marcus gibt, geſetzt haben. Zu dieſer abſtracten Haltung mußte ſich aber beſonders die evangeliſche Geſchichtſchreibung nach und nach immer mehr hinneigen. Der Mann, der es zuerſt verſuchte, das Leben des Heilandes im Zuſammenhange darzuſtellen, konnte nicht anders, er mußte auch der Forderung der Form ſo viel wie möglich Genüge zu leiſten ſuchen, d. h. beſtimmte, motivirte Uebergänge bilden und innerhalb der einzelnen Erzählungen die Situationen, Contraſte, Motive auch im Kleinen der Erſcheinung zur Anſchaulichkeit bringen — Marcus hat es gethan. War es aber einmal geſchehen und die Geſchichte ins particulare Detail der Aeußerlichkeit eingeführt worden, ſo bewirkte es nach-

Digitized by Google

her das materielle Intereſſe des religiöſen Bewußtſeyns, welches ſich vorzugsweiſe dem Inhalt zuwandte, daß dergleichen ausmalende Züge ihre Bedeutung verloren, die Wichtigkeit der Form, welche der erſte Bearbeiter allein ſo lebhaft empfinden mußte, aufhörte und von den ſpätern Bearbeitern nur das einfache Gerüſte der Erzählung beibehalten wurde — zuweilen (wie im vorliegenden Falle) ohne Nachtheil für den Zuſammenhang, zuweilen aber zum großen Schaden der Compoſition.

Wichtig iſt folgende Differenz in der Darſtellung der drei Evangeliſten. Nach dem Bericht des Matthäus ſind es die Leute im Schiff (*οἱ ἄνθρωποι*), welche verwundert ausrufen: was iſt das für ein Menſch, daß Wind und Meer ihm gehorchen. Aber wo kommen dieſe Leute auf einmal her? Schleiermacher ſagt es uns*): „Fremde haben wir ſchon von ſelbſt auf dem Schiff, wenn wir glauben, daß es auf den Fiſchfang ausgegangen iſt.“ Es ſcheint, Schleiermacher will uns zwingen, unſre obige Bemerkung über die Fortſchritte der evangeliſchen Geſchichtſchreibung zu vervollſtändigen: wir gehorchen. Das ſpätere religiöſe Intereſſe hat nicht nur die Eigenheit, daß es die Darſtellung vereinfacht und ausmalende Züge verwiſcht, ſondern in dem Falle, wenn die frühere Darſtellung mit ſeinen ſpäteren Vorausſetzungen in Widerſpruch geräth, iſt es erfinderiſch in gequälten Deutungen, welche den urſprünglichen Stoff verändern, verdrehen und endlich ſo weit verdrehen, bis der unbefangene und reine Wahrheits-Sinn dareinhauen und ſich ſelbſt ſo wie die Sache von dieſen Spuk-Geſtalten befreien muß. Schleiermacher meint, die Jünger hätten in keinem Falle fragen können: was iſt das für ein Menſch! Ja wohl, iſt es rein unmöglich — denn wiſſen ſie es nicht bereits, mit was für einem Menſchen ſie es zu thun haben, wenn ſie in der höchſten Gefahr Jeſum aufwecken und ihm zurufen: „Herr! rette uns, denn wir kommen um?“ Wiſſen ſie nicht bereits, daß dieſer dem Sturm und Meer gebieten kann, wenn ſie ihn um Hilfe anflehen? Allerdings! alſo können ſie ſich nachher, als der Herr ihrer Bitte nachkommt, nicht mehr in der Art

*) a. a. O. p. 127.

verwundern, als hätten ſie vorher nicht einmal geahndet, daß dieſer Menſch ſo große Gewalt beſitzt. Der Widerſpruch bleibt und jene Ausfahrt zum Fiſchfange fährt ins Blaue. Der Widerſpruch bleibt nämlich — zunächſt in einer andern Geſtalt — in der Darſtellung des Matthäus. Wenn dieſer ſagt, Jeſus ſtieg in das Schiff, ſo weiß er nicht nur Nichts von einem beabſichtigten Fiſchfange, ſondern er weiß und ſagt nicht einmal Etwas von dem intereſſanten Umſtande, daß außer den Jüngern noch „Fremde" dem Herrn ins Schiff gefolgt ſeyen. Nur die Jünger folgen (V. 23.), ſie nur fürchten ſich, als der Sturm Gefahr droht, ſie nur ſchilt der Herr, daß ſie furchtſam und kleingläubig ſeyen. Wo kommen alſo die Leute, die Fremden her? Gleich wie Schleiermacher — alſo im apologetiſchen Intereſſe — hat auch Matthäus daran Anſtoß genommen, daß die Jünger mit den Worten: „was iſt Der für ein Menſch *)!" von dem Herrn wie von einem Unbekannten, oder wie von einem Solchen geſprochen haben ſollten, von dem ſie eine Kraftäußerung dieſer Art nicht erwartet hätten, und um den Anſtoß zu beſeitigen hat Matthäus auf einmal, wo es ihm nöthig ſchien, nämlich am Schluß der Erzählung jene Leute geſchaffen, jene Leute, die er ſtreng von den Jüngern unterſchieden wiſſen will. Der ſpätern Anſchauung des Matthäus ſteht es feſt, daß der Herr ſich von Anfang an als den Meſſias bezeugt und verkündigt habe, daß die Jünger ihn von Anfang an als ſolchen kannten — wie durften ſie alſo mit dieſer Fremdheit von ihrem Meiſter ſprechen: was iſt das für ein Menſch?

Matthäus hat aber — wenn wir die urſprüngliche Anlage des Berichts ins Auge faſſen — jene Fremden mit unrechtmäßiger Gewalt eingeſchoben und Schleiermacher iſt dießmal gegen ſeinen Schützling ſehr grauſam geweſen, wenn er ihn dem erſten Synoptiker opferte. Sowohl nach Lukas als nach Marcus ſind es die Jünger, die in Furcht gerathen und verwundert ausrufen: was iſt das für ein Menſch, oder vielmehr: „wer iſt

*) V. 27: ποταπός ἐστιν οὗτος, ὅτι. Marc. 4, 41: τίς ἄρα οὗτός ἐστιν, ὅτι. Ebenſo Luk. 8, 25.

Dieſer?“ Nach ihrem Berichte ſtillt nämlich Jeſus zuerſt den Sturm und dann ſchilt er die Jünger, indem er ſagt: was ſeyd ihr furchtſam? Habt ihr noch keinen Glauben*)? Und wenn es nun ſogleich darauf heißt: ſie aber fürchteten ſich ſehr — Lukas ſetzt hinzu (was Matthäus wiederum allein beibehalten hat, weil er die Fremden einſchob): und verwunderten ſich — und ſprachen zu einander: wer iſt Dieſer! — wenn der Zuſammenhang ſo eng iſt, da ſollen es Fremde ſeyn, die plötzlich auftreten und dieſe Worte ſprechen? Matthäus freilich hat zum Theil die Gefahr gemerkt, welche in dieſem Zuſammenhange ſeiner Vorausſetzung drohend entgegenſteht, und den Vorwurf der Kleingläubigkeit**) ſogleich der Bitte der Jünger und dann erſt, nachdem er die Stillung des Sturmes berichtet hat, die Verwunderung der Leute folgen laſſen. Hilft aber Nichts, da er im Uebrigen den urſprünglichen Bericht ſo weit unverſehrt gelaſſen hat, daß die Fremden auf dem Schiff keinen Platz finden.

Nun der Widerſpruch, welcher den Urbericht durchzieht und — auflöſt, wie er ihn gebildet hat! Wer iſt Der, ſagen die Jünger zu einander, daß Wind und Meer ihm gehorchen! Sie kennen alſo Jeſum noch nicht als den Meſſias, das Wunder iſt ihnen unerwartet und ſie wiſſen ſich in ihrer Ueberraſchung nicht zu faſſen. Richtig! Hätte Jeſus, da er ſich nicht geradezu als Meſſias ankündigte und ſelbſt von den Jüngern erſt ſpät als ſolcher erkannt wurde, ein Wunder verrichtet, welches bewieſe, daß die Geſetze des Univerſum vor Einem Worte ſeines Mundes zuſammenſchrumpfen und ſich ihm zu Füßen legen, ſo mußten die Jünger gewaltig erſchrecken und fragen: wer iſt Der? Das iſt in der Ordnung und hat ſelbſt Marcus nach ſeiner Grundanſchauung ſich noch nicht verhehlen können. Aber es ſcheint doch, als kännten die Jünger ihren Meiſter ſchon als Meſſias

*) So nach Marc. 4, 40. Nach Lukas, welcher hier die Mitte, nämlich den Uebergang zur Anſchauung des Matthäus bildet und vorausſetzt, daß die Jünger Jeſum längſt ſchon als den Meſſias anerkannt hätten (C. 8, 25.): „wo iſt euer Glaube?“

**) *Τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι;* Er mußte auch hier ändern und den Vorwurf: habt ihr noch keinen Glauben? — mildern.

und als den allmächtigen Herrn des Weltalls, wenn ſie ihn in der Gefahr wecken und von ihm Hilfe ſuchen. Marcus hat zwar ihre Bitte noch nicht ſo beſtimmt geſtaltet, wie Matthäus, der ſie geradezu um Errettung aus der Noth flehen läßt — „Herr, hilf uns, wir kommen um!“ — nach ſeinem Bericht machen ſie ihren Meiſter auf die Gefahr, in der ſie ſtehen, überhaupt nur aufmerkſam — „fragſt Du Nichts danach, daß wir umkommen?“ — das iſt alſo wieder ſehr ſchön und der Vorausſetzung, daß ſie Jeſum noch nicht als Meſſias kannten, recht angemeſſen gebildet. Wenn nun aber der Herr nach der Stillung des Sturmes ihnen den Vorwurf macht, was ſie denn furchtſam ſeyen und warum ſie noch keinen Glauben hätten, ſo iſt damit die andre Vorausſetzung ausgeſprochen, er habe ſich ſchon ſo oft und ſo deutlich als den Meſſias bewieſen und angekündigt, daß ſie fern von aller Furcht darauf hätten vertrauen ſollen, er würde ſchon zur rechten Zeit die nöthige Hilfe gewährt haben. Es wäre zu weit gegangen, wenn wir ſagen wollten, eine von beiden Vorausſetzungen hebe die andre auf und beide müßten ſich gegenſeitig zerſtören; die Eine vielmehr, welche mit der Geſchichte zuſammenſtimmt, die Vorausſetzung, daß die Jünger ihren Meiſter nicht ſogleich als den Meſſias kannten, bleibt beſtehen und die andere, nach welcher ſich Jeſus ſo deutlich als Meſſias bekannt hätte, daß ſie die größten Wunder von ihm hätten erwarten müſſen, fällt vor ihr zu Boden. Mit ihr fällt das Wunder, welches nur an ſeiner Stelle geweſen wäre, wenn der Herr einen Glauben, der ſeinen ſonſtigen Verſicherungen oder der geiſtigen Gewalt ſeiner Perſönlichkeit verſagt und abgeſchlagen war, durch äußern Zwang hätte erwecken wollen.

Und wenn die geſammte Macht des Himmels und der Erde in einer Perſon vereinigt wäre und dieſe alle Geſetze zu Nichte machen könnte, ſie dürfte es nicht, falls es von ihr gefordert würde, wenn ſie nicht ein unſittliches Verhältniß zur Natur berechtigen und Kleingläubige oder vielmehr Ungläubige ſchaffen wollte, die aus jedem einzelnen Naturereigniß eine tödtliche Colliſion mit dem Geſetz und der Vernunft des Univerſum zu ſchaffen wagen.

Digitized by Google

Man wolle uns nicht mißverſtehen! Wenn wir das Verlangen nach einer unmittelbaren Aufhebung des Naturgeſetzes unſittlich und unwürdig nennen, ſo iſt damit die evangeliſche Anſchauung als ſolche nicht angeklagt — aber der Vorwurf der Läſterung der Vernunft trifft dann um ſo ſicherer und gefährlicher den Apologeten. Dem iſt es nur um das Curioſum zu thun, daß der Herr unter Anderm auch einmal dem Sturm und Meere Ruhe geboten habe, die evangeliſche Anſchauung dagegen ſieht in dem Wunder das Symbol und die Bürgſchaft für die hilfreiche Macht, mit welcher der Herr die Seinigen in den Stürmen dieſer Welt beſchützt und wenn der Untergang ſchon unvermeidlich ſcheint, errettet.

Es iſt hier nicht der Ort dazu, weitläufiger auseinanderzuſetzen, in welchen mannichfaltigen Formen die Naturanſchauung mit dem religiöſen Bewußtſeyn verflochten iſt und wie dieſe Verflechtung von der unterſten Stufe — von der Naturreligion — an bis zur chriſtlichen Religion ſich verändert, aber in der Veränderung ſich doch weſentlich erhält. Genug, das religiöſe Bewußtſeyn muß auf jeder Stufe an die Natur — das unmittelbare Daſeyn des Geiſtes — ſich halten, weil die Dialektik ſeiner geiſtigen Beſtimmungen ſich nicht als geiſtige durchgehends vermitteln, ſich alſo auch nicht als vermittelte Anerkennung und Ueberwindung der Natur durchführen kann, ſondern, da ſie unmittelbar und in jedem Puncte als fertig angeſchaut werden ſoll, ſich gegen die Natur richten muß, weil nämlich hier, an dieſer maſſiven Unmittelbarkeit der ruhige Ausdruck des Geiſtigen am ſicherſten angeſchaut wird oder die Uebermacht des Abſoluten ſich am deutlichſten beweiſen kann. In der chriſtlichen Gemeinde iſt das religiöſe Bewußtſeyn am weiteſten darin gekommen, ſeinen Inhalt in verſtändiger d. h. in allgemeiner Form zu entwickeln, aber ſo weit iſt es doch nicht gekommen, daß es jene unmittelbare Anſchauung ſeines Princips in der Natur vollſtändig entbehren könnte. Es hat eben ſeinen Inhalt noch nicht in der wahrhaften geiſtigen Allgemeinheit entwickelt und wenn es — um nur den Mittelpunct zu betrachten — ſeines Princips ſich in voller Lebendigkeit vergewiſſern will, ſo muß es entweder die Natur

Digitized by Google

als ſein Bildniß und Abzeichen anſchauen — (ich bin das Brot des Lebens u. ſ. w.) — oder endlich ſo weit gehen, daß es die Natur wie im Abendmahl als das Symbol ſeiner Gegenwart ſich ſelbſt zum Genuß nimmt. Vollends unentbehrlich wird aber die Rückſicht auf die Natur, wenn der Chriſt im Leben ſeines Herrn das Abbild und die Bürgſchaft für die Siege, die er in den Kämpfen dieſer Welt über den Widerſtand des Böſen davontragen ſoll, anſchauen will. In den Schranken ſeines geſchichtlichen Lebens hat Jeſus nicht alle feindlichen Mächte, welche dem Gläubigen drohen, bekämpfen können, als der ſchlechthin und abſtract „ſündloſe“ Heiland hat er zumal nicht alle die innern Kämpfe, die der Gläubige zu beſtehen hat, erfahren, ſelbſt wenn er mit den Partheien ſeiner Zeit wirklich in Kampf tritt, ſo ſcheint das ſogar am wenigſten befriedigen zu können, da dieſe Art der Bewährung gerade am perſönlichſten, die eigene, zufällig-geſchichtliche Angelegenheit Jeſu und abgethan ſcheint, wenn den Schriftgelehrten und Phariſäern das „Maul geſtopft“ und das Wehe! ihnen zugerufen iſt, — und iſt es nicht endlich immer ein Widerſpruch, wenn in den geſchichtlichen Erlebniſſen Einer beſtimmten Perſönlichkeit die Ausgleichung aller, auch der allgemeinſten geiſtigen Kämpfe, Unruhen und Zerwürfniſſe angeſchaut werden ſoll? Um alle dieſe Mängel auszufüllen und dieſe Widerſprüche zu tilgen, ſchafft das religiöſe Bewußtſeyn die Welt des Wunders, — eine Welt, in welcher die ewig gleiche, allen Zeiten bekannte und gegenwärtige, in welcher die Natur gebändigt und gezügelt wird, dieſelbe Natur, aus welcher der religiöſe Geiſt am leichteſten und verſtändlichſten ſeine Colliſionen bilden und die Symbole ſeiner geiſtigen Mängel und Kämpfe entnehmen kann. Dieſe Welt des Wunders iſt dem religiöſen Geiſte unmittelbar nahe, denn er gerade iſt gegen die natürlichen Schranken und Leiden am empfindlichſten, ſie ſteht ihm zugleich als die Welt des Abſoluten fern und gilt ihm als die göttliche Geſchichte, weil die Allgemeinheit des Geiſtes in ihr unmittelbar erſcheint und ſich als die unbeſchränkte Macht des Univerſum beweiſt; nur hier meint der Glaube den Herrn in perſönlicher Spannung mit dem Böſen zu ſehen, wenn er ihn den Tod, die

Krankheiten und die Stürme der Natur bekämpfen ſieht, und nur in dieſen Kämpfen erblickt er die Bürgſchaft für die weltgeſchichtlichen Siege der Gemeinde, denn der Herr, der mit Einem Worte den Tod tödtet und den Sturm des Meeres ſtillt, der in allen dieſen Kämpfen ruhig und unerſchüttert bleibt, der während des Sturmes ſchläft und vom Kampfplatze hinweggeht, ohne ſich umzuſehen und von der That Aufhebens zu machen, das iſt der abſolute Herr, der bis zum Ende der Weltgeſchichte, bis zur Schöpfung einer neuen Natur den Seinigen beiſteht.

Nach alle dem wird es Jedermann begreiflich finden, daß wir uns auf die lumpige Frage, ob dem vorliegenden Bericht etwas Geſchichtliches zu Grunde liege und Jeſus vielleicht einmal während eines Sturmes die Jünger wegen ihrer Verzagtheit getadelt habe, nicht einlaſſen. Das Ganze, wie es vorliegt, iſt rein und allein ein Erzeugniß der idealen Welt des religiöſen Bewußtſeyns, „ein Kind des Glaubens.“ Die Idee iſt chriſtlich — der Stoff zum Theil altteſtamentlich. Jehova hat auch dem Meere geboten*), Moſes hat es in göttlichem Auftrage gethan: der Meſſias thut es in ſeiner eignen göttlichen Macht. Die Idee bleibt aber chriſtlich — für das jüdiſche Bewußtſeyn hat der Kampf mit der Natur als ſolcher das ausſchließliche Intereſſe, er iſt ein geſchichtlicher, ein für allemal abgethaner Kampf, der als rein vergangener in der Erinnerung aufbewahrt wird, während er für das chriſtliche Bewußtſeyn das Symbol für die weltgeſchichtlichen Kämpfe der Gemeinde und für die Siege ihres Herrn iſt.

Nun erklären ſich die Widerſprüche des Urberichts. Jeſus macht den Jüngern Vorwürfe, weil ſie nicht feſt darauf vertraut hätten, daß ihnen in ſeiner Gemeinſchaft die Wogen nicht über dem Kopf zuſammenſchlagen würden: das iſt für die Gläubigen, die von den Stürmen der Welt ergriffen ſind, geſagt worden. Den Worten der Jünger: fragſt du Nichts danach, daß wir umkommen? liegt die gläubige Erwartung der Hilfe ſelbſt bei Marcus zu Grunde, ſie mußte aber hindurchſehen, weil die

*) Pſ. 106, 9: ἐπετίμησε τῇ ... θαλάσσῃ.

Gläubigen belehrt werden ſollten, wo ſie Hilfe zu ſuchen hätten. Endlich mußten zum Schluß die Jünger ſo ſprechen, als wäre Jeſus als dieſer Wunderthäter ihnen bis dahin unbekannt geweſen, da Marcus den geſchichtlichen Umſtand, daß die Jünger den Herrn nicht ſo bald als Meſſias erkannt hatten, noch nicht gänzlich unterdrücken und verſchweigen konnte. Matthäus dagegen kennt nur die ideale Welt, ihm mußte daher der Schluß in der Erzählung ſeines Vorgängers ſtörend und läſtig ſeyn und da er ihn als den Abſchluß, — der Eindruck des Wunders auf die Umgebung wird ja berichtet — nicht unterdrücken durfte, ſo bringt er auf einmal Fremde auf das Schiff, damit in deren Munde jener verwunderte Ausruf weniger anſtößig ſey.

---

§ 33.

Die beiden Dämoniſchen von Gadara.

Matth. 8, 28—34.

Zwei Dämoniſche, ſagt Matthäus, begegneten Jeſu, als er drüben ans Land ſtieg, Marcus und Lukas wiſſen aber nur von Einem zu erzählen; woher hat alſo Matthäus den Andern bekommen? Die Art und Weiſe, wie er zu ihm gekommen iſt und überhaupt zu ſolchen Geſellen kommt, iſt ſo ſeltſam, ſo überaus abentheuerlich, daß ſie, ſo viel wir wiſſen, weder in der profanen, noch in der heiligen Geſchichtſchreibung ihres Gleichen hat.

Auguſtinus blieb dabei, daß es zwei Dämoniſche geweſen ſeyen, die dem Herrn entgegenkamen; Marcus und Lukas ſprächen nur von Einem, weil dieſer raſender als der Andre war, und Calvin ſtimmt dieſer Anſicht des heiligen Biſchofs bei*).

---

*) Probabilis est Augustini conjectura, qui duos fuisse sentiens de uno tantum hic verba fieri excusat (!), quod magis famosus esset: atque ita propter mali atrocitatem magis illustre fuerit in eo miracu-

Der apologetiſche Reformator muß zwar nun behaupten, die Berichte ſtänden mit einander nicht in Widerſpruch, dagegen iſt aber ſogleich zu bemerken, daß wir uns allein an den Bericht des Matthäus zu halten haben, wenn wir erfahren wollen, ob nur Einer von Beiden durch die Heftigkeit ſeiner Raſerei dem Herrn beſonders viel zu ſchaffen machte. Nur Matthäus weiß von zweien, er müßte uns alſo ſagen, daß es mit dem Einen nicht ſo ſchlimm ſtand, wie mit dem Andern; er ſagt aber davon nicht nur Nichts, ſondern ſtellt ausdrücklich Beide als gleich raſend und wüthend dar*) und überhebt uns alſo der Mühe, die Anſicht des großen Africaners ausführlicher zu beurtheilen. Es hilft dem Calvin auch Nichts, wenn er uns noch darauf aufmerkſam macht, daß Marcus und Lukas die „Wuth des Teufels," welcher den Einen mehr als den Andern in ſeiner Gewalt hatte, ſo ausführlich ſchildern — denn kann die Zahl der Worte in der heiligen Schrift entſcheiden und iſt es nicht genug, wenn Matthäus ſagt, daß Beide „ſehr grimmig" waren?

Seitdem die neuere Kritik den richtigen Weg betreten und dadurch der Sache auf den Grund zu kommen ſich bemüht hat, daß ſie die Berichte darauf hin unterſucht, ob nicht einer aus dem andern entſtanden ſey, glaubte man anfangs in dem Bericht des Marcus die deutlichen Spuren ſeines ſpätern Urſprungs zu entdecken. Während Matthäus nur bemerkt, die beiden Dämoniſchen, die dem Herrn bei der Landung begegneten, ſeyen von den Gräbern hergekommen und ſehr grimmig geweſen, ſo daß Niemand jenes Weges gehen konnte, ſchildert Marcus die Wildheit ſeines Dämoniſchen ſehr ausführlich. Auch er ſagt, daß der Dämoniſche von den Gräbern hergekommen ſey, fügt aber eine Reihe von Bemerkungen hinzu, von denen immer die eine die andere erklären ſoll: „der Beſeſſene habe nämlich (C. 5, 3—5.)

---

lum. Et certe videmus Lucam et Marcum in saevitia diaboli amplificanda multis verbis insistere. Quod ergo unum insigne exemplum divinae Christi potentiae celebrant, a Matthaei narratione non dissidet, quae alterum hominem hic et minus cognitum adjungit.

*) C. 8, 28: χαλεποὶ λίαν.

unter den Gräbern ſeine Wohnung gehabt und Niemand konnte ihn binden, auch nicht mit Ketten, denn er war oft mit Feſſeln und Ketten gebunden geweſen und habe die Feſſeln abgeriſſen und die Ketten zerbrochen und Niemand konnte ihn bändigen. Und ſo war er nun Tag und Nacht unter den Gräbern und auf den Bergen, ſchrie und ſchlug ſich ſelbſt mit Steinen.“ Wenn endlich (V. 15.) ſeine Landsleute, als ſie ihn nachher geheilt und vernünftig finden, auch noch ſehen, daß er „bekleidet“ war, ſo gibt der Evangeliſt nachträglich zu verſtehen, daß der Unglückliche früher keine Kleider an ſich litt. Dieſe „Breite und Ausführlichkeit“ der Darſtellung, ſagt Saunier*), dieſe „redneriſche und ſchildernde“ Haltung beweiſt, daß Marcus nur in „breiterem Ausdrucke“ die einfache Darſtellung eines Andern — des Lukas wiedergebe. Bleiben wir zunächſt bei dieſer beſchränkteren Unterſuchung ſtehen (ſo daß wir Matthäus noch nicht ins Auge faſſen), ſo können wir noch bemerken, daß die Darſtellung des Marcus nicht nur ſehr breit, ſondern eben ihrer Weitſchweifigkeit wegen den Zug der Erzählung viel zu ſehr aufhält: wie lange müſſen wir nämlich warten, ehe wir hören, was denn der Beſeſſene that, als er Jeſum ſah (V. 6.)? Iſt es nicht angemeſſener, wenn Lukas zuerſt nur kurz ſagt (C. 8, 27.): beim Landen begegnete dem Herrn ein Mann, der „von langer Zeit her“ beſeſſen war, keine Kleider anthat, in keinem Hauſe blieb, ſondern unter Gräbern ſich aufhielt, wenn er nun ſogleich berichtet, was er that, als er Jeſum erblickte (V. 28.), und nun erſt bemerkt, wie (V. 29.) der Unglückliche von dem unſaubern Geiſt gequält geweſen war? Iſt es nicht klar, daß Marcus „die von Lukas gegebene Darſtellung (V. 27. 29.) zuſammengerückt und vermehrt habe**)?“ Nichts weniger als das! Marcus hat den Zug der Erzählung bloß aufgehalten, Lukas hat ihn unterbrochen, wo er ſchlechterdings nicht unterbrochen werden durfte, und in die wildeſte Verwirrung gebracht, denn ſobald einmal das Ganze ſo weit in Bewegung geſetzt iſt, daß der Beſeſſene

*) Ueber die Quellen des Ev. Marc. p. 79. 80.

**) de Wette, 1, 2, 145.

Jeſum wirklich anruft, ſo muß ſogleich folgen — wie es auch bei Marcus geſchieht — was Jeſus that. Und was das verdächtige „Zuſammenrücken und Vermehren" der Beſchreibung betrifft, hat etwa Lukas dafür Nichts gethan, wenn er ſogleich im Anfange (V. 27.) bemerkt, daß der Beſeſſene keine Kleider an ſich duldete und es vorher ſchon motivirte, daß jene Leute ſich wunderten, als ſie den Menſchen nachher bekleidet fanden (V. 35.)? Statt ein Zeugniß gegen die Urſprünglichkeit der Darſtellung des Marcus zu ſeyn*), zeugt es im Gegentheil für dieſelbe, daß die Notiz von der Nacktheit des Beſeſſenen nicht ſchon in die Beſchreibung von dem Zuſtande deſſelben eingeſchoben iſt. Deſſen konnte nämlich Marcus ſicher ſeyn, daß Jedermann von ſelbſt die Anſchauung von dem früheren Zuſtande des Beſeſſenen ſich ausfüllen würde, wenn er nachher die Verwunderung ſeiner Landsleute beſchreibt — (Lukas hat dieſe Ausfüllung nachgetragen) — ſodann aber hatte er es noch im Gefühl, daß er jene Beſchreibung nicht zu ſehr ausdehnen dürfe, damit ſie nicht noch mehr, als es ſchon der Fall iſt, den Zug der Erzählung aufhalte. Der Beweis gegen Lukas wird endlich vollendet, wenn wir bei ihm leſen, daß der Beſeſſene, der Jeſu beim Landen begegnete, „aus der Stadt**)" kam, als ob er nicht ſelbſt ſagte, daß der Unglückliche draußen in den Grabſtätten wohnte!

Iſt es nun gewiß, daß Lukas die Darſtellung des Marcus abgeſchrieben und durch ſeine Beſſerungsverſuche in Verwirrung gebracht hat, ſo fragt es ſich, wie die einfache Darſtellung des Matthäus ſich zur breiteren Ausführung verhält, welche Marcus gegeben hat. Strauß, obwohl dem Matthäus zugethan, will es unentſchieden laſſen, ob die Schilderung bei Marcus „eine willkührliche Ausmalung" der „einfachen" Angabe des Matthäus von der Wildheit der Beſeſſenen ſey***). Gut! wir wollen noch nicht bemerken, wie wahrſcheinlich es iſt und ſich auch

*) wie auch Fritzſche meint, zu Marc. 5, 15: Marcum Lucae evangelio et usum et abusum (!) esse nobili exemplo intelligas.

**) ἐκ τῆς πόλεως (V. 27.).

***) L. J. II, 33.

ſonſt öfter beſtätigt, daß die Einfachheit die ſpätere Vollendung, das Redneriſche und bei aller Breite noch Harte und Ungefügige der erſte Verſuch der Geſchichtſchreibung ſey. Auch den Umſtand, daß Matthäus von zwei, Marcus nur von Einem Beſeſſenen ſpricht, wollen wir noch nicht benutzen, um die Frage, welcher Bericht der urſprüngliche iſt, zu entſcheiden. Im Gegentheil: zuvor wollen wir noch die Vorzüge bemerklich machen, welche den Bericht des Matthäus vor dem der andern auszeichnen.

Allen drei Berichten iſt es gemeinſam, daß die Beſeſſenen, ſo wie ſie Jeſum erblicken, ihn als den Sohn Gottes erkennen und es wiſſen, daß er zu ihrem Verderben gekommen ſey. Ja Marcus ſagt ſogar, als der Beſeſſene Jeſum erſt von weitem*) ſah, lief er ſogleich hinzu und ſchrie mit lauter Stimme: was habe ich mit dir zu ſchaffen, Jeſu, du Sohn Gottes, des Allerhöchſten. Jeſus hat alſo noch keine Zeit gehabt, dem Dämon ſeine Abſicht kund zu thun. Dennoch erklärt uns Marcus ſogleich darauf die Anrede des Dämonen ganz anders: nicht weil er Jeſum — wie es ſeinen teufliſchen Genoſſen ſonſt eigen iſt — von ſelbſt erkannt hatte, habe er die Gewißheit gehabt, daß der Herr zu ſeinem Verderben gekommen ſey, ſondern Jeſus habe ihm geboten, von dem Menſchen auszufahren (Marc. 5, 8. Luk. 8, 29.). Das iſt nicht nur ein Widerſpruch in der Darſtellung ſondern auch in der Sache ſelbſt, denn nun ſcheint es ja, als ſey das erſte Gebot des Herrn unkräftig geweſen, da nach einer längern Unterhandlung mit dem Dämon erſt ein zweites Gebot folgen muß, damit der Beſeſſene von der teufliſchen Macht befreit werde. Der Widerſpruch iſt aus reiner Unbedachtſamkeit und aus der Ueberfülle des Pragmatismus hervorgegangen. Matthäus kennt ihn nicht, denn nach ſeiner Darſtellung bitten die Dämonen ſo wie ſie Jeſum erkannt haben, er möge ſie in die Schweineheerde ſchicken, die in der Nähe auf dem Abhang am See weidete.

Ferner: nach dem Bericht des Lukas bittet, nach dem des Marcus beſchwört der Dämoniſche Jeſum ſogar bei Gott, er

---

*) Marc. 5, 6: μακρόθεν.

möge ihn nicht quälen*) — aber wie ſteht es den Geſellen des Teufels wohl an, bei Gott zu beſchwören und den Mann, von dem ſie doch wiſſen, daß er zum Sturz ihrer Herrſchaft gekommen ſey, um Schonung zu bitten? Wann wird der Teufel weich, ſentimental und ſogar fromm, daß er den Sohn des Höchſten bei ſeinem himmliſchen Vater beſchwört? Matthäus hat die Sache ganz anders geſtellt, er läßt die Teufel nicht bitten, nicht ſentimental ſprechen und beſchwören, ſondern Nichts als den Groll äußern, den ſie beim Anblick ihres Erzfeindes empfinden: was haben wir, rufen ſie ihm entgegen, mit einander zu ſchaffen, Jeſus, Sohn Gottes? Biſt du hieher gekommen, uns vor der Zeit zu quälen?**)

Sehr ſchön! Und doch iſt die Darſtellung des Matthäus die ſpätere, die allerdings einzelne Puncte trefflich verbeſſert, ſonſt es aber verrathen muß, daß ſie den urſprünglichen Typus nicht geſchaffen, wohl aber ihn an andern weſentlichen Puncten gegen ſeine wahre Anlage verändert hat. Der Grund dieſer unglücklichen Veränderungen liegt in der Zweizahl der Beſeſſenen. Strauß will auch hier nicht entſcheiden und ſtellt es nur als Eine der Möglichkeiten hin***), daß „nach und nach dem Plural der Dämonen gegenüber der Beſeſſene in den Singular geſetzt wurde.“ Es müßte demnach wegen der Erhöhung des Contraſtes geſchehen ſeyn, daß ſtatt zweier Beſeſſenen nur Einer angenommen wurde — allein vor der Menge der teufliſchen Geiſter, die hier vorausgeſetzt werden müſſen, wenn eine ganze Schweineheerde von ihnen in Beſitz genommen werden ſoll, ſchwindet der Unterſchied, ob ſie vorher in Einem oder in zwei Beſeſſenen wohnten,

---

*) Marc. 5, 7: τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ, υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὁρκίζω σε τὸν θεόν, μή με βασανίσῃς. Lukas (8, 28: ..... δέομαί σου, μή ....) hat alſo an der Darſtellung des Marcus ſchon Anſtoß genommen und gemildert.

**) Luk. 8, 29: τί ἡμῖν καί σοι, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ; ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς;

***) L. J. II, 33. — de Wette ſagt 1, 1, 88. 89. geradezu, der Bericht des Matth. ſey der urſprünglichere, der des Lukas die ſpätere Erweiterung.

Digitized by Google

doch zu ſehr in Nichts zuſammen. Der Contraſt bleibt in jedem Falle gleich groß.

Es dürfen aber nicht zwei Beſeſſene auftreten. Matthäus läßt ſie zwar beide die Bitte ausſprechen, der Herr möge ſie, wenn er ſie einmal austreiben wolle, in die Schweineheerde ſchikken; dieſe Bitte durfte er ſchlechterdings nicht auslaſſen, wenn er das Folgende motiviren wollte, aber ſie iſt und bleibt unangemeſſen, wie der Evangeliſt ſelbſt bezeugt, wenn er die andern Bitten und Reden, welche dem Beſeſſenen des Marcus und Lukas zugeſchrieben werden, unterdrückt. Wie iſt es möglich, oder konnte es von dem erſten Urheber der Erzählung für möglich gehalten werden, daß zwei Beſeſſene in Einem Augenblick denſelben Gedanken faßten und wie aus Einem Munde ausſprachen. So unmöglich iſt es, daß ſelbſt Matthäus das Zwiegeſpräch zwiſchen Jeſus und dem Beſeſſenen, die Frage Jeſu: wie heißt du? die Antwort des Beſeſſenen: Legion, weil wir viele ſind, und die Bitte, Jeſus möge ſie nicht außer Landes (Marc. 5, 9. 10.) oder (Luc. 8, 30. 31.) in die Hölle ſchicken, — ausläßt. Daß ihrer aber ſo viele ſeyen, mußte vorher berichtet werden, wenn der Leſer es begreifen ſollte, wie die teufliſchen Geiſter eine Schweineheerde in Beſitz nehmen konnten; daß ſie nicht außer Landes verwieſen oder in die Hölle geſtürzt werden wollten*), mußte auch erwähnt ſeyn, wenn es begreiflich ſeyn ſollte, wie ſie auf den Einfall kamen, Jeſus möge ſie in die Heerde fahren laſſen — Matthäus macht es alſo nicht begreiflich, wie die Dämonen in eine ganze Heerde fahren konnten, und ihre Bitte motivirt er wenigſtens nicht deutlich genug, wenn er ſie ſogleich in ihrer erſten Anrede grollen läßt: Kommſt du, um uns vor der Zeit zu quälen? Vor der Zeit! nämlich, ehe wir das letzte Gericht erfahren, welches uns ohnehin von dir

*) Marcus ging von der Vorſtellung aus, die auch dem modernen Glauben an Geſpenſter und böſe Geiſter noch eigen iſt, daß Weſen von dieſer Art als Localgeiſter zuweilen an beſtimmte Gegenden gefeſſelt ſind, Lukas aber fand ſich nicht ſogleich in dieſe Vorſtellung und dachte nun an die Hölle, die Heimath der böſen Geiſter, Matthäus endlich dachte an das letzte Gericht, welches der Meſſias über die Macht des Böſen halten wird.

Digitized by Google

beſtimmt iſt? Noch ein anderer Zug fehlt in der Darſtellung des Matthäus. Als die Schweineheerde von den teufliſchen Geiſtern ergriffen von dem Abhang, wo ſie weidete, wie im Sturm ſich ins Meer herabſtürzte und erſoff *), flohen die Hirten in die Stadt und meldeten, was geſchehen war. Die Leute kamen nun heraus zu Jeſus und bitten ihn, nachdem ſie ſich vom Thatbeſtand überzeugt haben, er möge ihre Gegend verlaſſen. Jeſus thut, was ſie haben wollen, beſteigt das Schiff und in dem Augenblicke bittet ihn der Geheilte, er möge ihn mitnehmen, Jeſus willigt aber nicht ein und gibt ihm vielmehr den Auftrag, er ſolle nach Hauſe gehen und was Gott an ihm gethan habe, den Seinigen verkündigen. Der Mann geht und verkündigt nun in der Dekapolis (Marc. 5, 20, nach Luk. 8, 39 in der ganzen

*) Nur Marcus (C. 5, 13.) ſagt, es ſeyen gegen zweitauſend geweſen, während die beiden Andern ſich begnügen, ihm vorher (V. 11.) nur nachzuſchreiben, daß die Heerde groß geweſen ſey. Auf ſolche Specialitäten müſſen diejenigen das Anſehn des Marcus gründen, die ihn im Sinne der Griesbachſchen Hypotheſe zum Compilator machen. So z. B. Fritzſche im Commentar zum Evangelium des Marcus, Proleg. p. XLII. Weiße (I, 65.) hat darauf ſchon erwiedert, wenn Marcus nichts Beſſeres und keine anderen „Berichtigungen" zu den Schriften ſeiner Vorgänger hinzuzufügen wußte, ſo hätte er die Mühe des ſich Erkundigens und Niederſchreibens ſich erſparen können, und Wilke hat von allen dieſen großartigen und das Heil der Welt betreffenden Notizen mit vielem Erfolg zu zeigen gewußt, daß ſie nicht einmal von Marcus herrühren, vielmehr ſpätere Einſchiebſel ſind. Von den meiſten hat Wilke wenigſtens gezeigt, daß ſie höchſt verdächtig ſind, ſo auch von der Angabe, wie viel Schweine die Heerde zählte. Wir hatten öfter bemerkt, wie die ſpätere Geſchichtſchreibung, weil ſie abſtractere Geſichtspuncte hat, dergleichen bedeutungsloſe Züge verwiſcht; das könnte alſo auch dießmal geſchehen ſeyn, iſt aber ſehr unwahrſcheinlich, da es in dieſem Falle — um das Wunder in ſeiner ganzen Größe hinzuſtellen — den Nachfolgern des Marcus von Intereſſe ſeyn mußte, die beſtimmte Zahl der unreinen Thiere anzugeben. Die Notiz unterbricht aber auch den Zuſammenhang, da ſie die Angabe, daß die Heerde in den See herabſtürmte, und die andre, daß ſie erſoff, gerade hier, wo die Erzählung wie ihr Gegenſtand ſich ſchnell bewegen ſollte, viel zu ſehr auseinanderhält und die Bewegung des Ganzen verzögert. Ohnehin iſt die ganze Stelle in den Handſchriften nicht conſtant und in einer ſehr angeſehenen fehlt ſogar jene Notiz.

Digitized by Google

Stadt), welche Wohlthat ihm Jeſus erwieſen habe. Matthäus aber läßt Jeſum ſogleich nach der Bitte jener Leute das Schiff beſteigen, augenblicklich zurückfahren, und von einem Geſuch der beiden Dämoniſchen berichtet er nicht nur Nichts, ſondern er gedenkt ihrer gar nicht mehr, nachdem er ſie einmal von den böſen Geiſtern befreit hat. Warum? ſagt uns Schleiermacher, weil nämlich der Bericht von einem Solchen herrührt, „der gar nicht in die Nähe Jeſu kam, ſondern beim Schiff zu bleiben angewieſen war“ *). Als ob der Mann, wenn er ſo viel von der Heilung ſelbſt von den Andern erfuhr, nicht auch das Uebrige erfahren konnte! Als ob er nicht gerade die Bitte der Dämoniſchen, Jeſus möge ſie mitnehmen, ſehr genau hätte hören müſſen, da ſie in dem Augenblicke ausgeſprochen wurde, als Jeſus das Schiff beſtieg **)! Matthäus hat den nothwendigen Schluß des Ganzen ausgelaſſen, den Schluß, den er in der Schrift ſeiner Vorgänger las, aber — nicht aufnehmen durfte. Nicht zu erwähnen, daß wir doch hören müßten, wie ſich der Dämoniſche befand und was er machte, als die unreinen Geiſter ausgetrieben waren — (Marcus und Lukas ſagen es uns, indem ſie berichten, wie ihn ſeine Landsleute bei dem Herrn, Lukas ſagt, zu den Füßen des Herrn ſitzen ſahen) — ſo mußte um eines Contraſtes willen der Geheilte noch einmal auftreten, ſich in Bewegung ſetzen und die ganze Handlung, die wir im Berichte vor uns ſehen, ſchließen. Seine Landsleute wollen ſeinen Wohlthäter in ihrer Gegend nicht dulden, Jeſus läßt ſich wirklich vertreiben — ſollte nun mit dieſer Diſſonanz, die uns im Wirbel ihrer Widerſprüche betäubt und die Beſinnung raubt, das Ganze ſchließen? Die Weigerung jener Leute, Jeſum bei ſich aufzunehmen, ſollte bloß deshalb gebildet ſeyn, damit wir am Schluß gar nicht wüßten, warum Jeſus augenblicklich nach der Landung wieder zurückfährt, und drüben in dem Lande, wo Tauſende von unreinen Geiſtern zu finden ſind, wo Menſchen hauſen, denen

---

*) a. a. O. p. 130.

**) Marc. 5, 18: *καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον, παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς, ἵνα ᾖ μετ᾽ αὐτοῦ.*

es vor dem Herrn graut, ſollte kein Zeuge des Glaubens zurückbleiben? Nein! beide Züge gehören zuſammen und ſind einer mit dem andern, jeder nur um des andern willen gebildet. Jene Leute vertreiben aus Grauen vor dem Teufelsbanner und weil ſie ſelbſt dem Unreinen angehören, den Herrn, damit der Geheilte mit dem Bekenntniß ſeines Glaubens deſto herrlicher als Zeuge der himmliſchen Welt und Gnade in dem finſtern Lande daſtehe. Matthäus konnte aber dieſe Auflöſung der Diſſonanz nicht geben, weil er zwei Dämoniſche heilen läßt und weil es doch zu unwahrſcheinlich war, daß zwei Leute zu gleicher Zeit den Wunſch, Jeſus möge ſie mitnehmen, hegen und ausſprechen ſollten.

Die Zweizahl der Beſeſſenen iſt alſo ein Widerſpruch gegen die urſprüngliche Tendenz und Anlage des Berichts und ſpätere, alleinige Zuthat des Matthäus. Es iſt auch kein Geheimniß mehr, woher ſie der Evangeliſt bezogen hat. Vorher hatte er in der Schrift des Marcus (C. 1, 21—27.) geleſen, daß Jeſus, als er das erſtemal nach Kapernaum kam, in der Synagoge lehrte und einen Dämoniſchen heilte; da er aber die Notiz von der Lehre Jeſu und von ihrem gewaltigen Eindruck auf die Leute für die Bergpredigt benutzt hatte und die Scene, die in der Synagoge ſpielte, auslaſſen mußte, ſo konnte er auch Nichts von dem Dämoniſchen berichten. Ganz wollte er dieſen Brocken aber doch nicht umkommen laſſen; was thut er nun? Bei der erſten paſſenden Gelegenheit nimmt er ihn auf und macht nun — unbefangen, aber ſonderbar genug! — aus dem Einen Beſeſſenen, den Jeſus drüben, auf dem jenſeitigen Ufer heilt, zwei*). Er hat ſogar die Schrift des Marcus in dieſem Augenblicke vor ſich liegen, denn ihr entlehnt er den Ausruf, mit welchem der Dämoniſche in der Synagoge zu Kapernaum zu erkennen gibt, daß er es wohl wiſſe, Jeſus ſey der Heilige Gottes und gekommen, um ihn und ſeine Genoſſen zu verderben**); damit traf er es

*) Weiße, 1, 497 hält dieſe Erklärung für „wahrſcheinlicher" als jede andre; Wilke (p. 683.) nach ſeiner Einſicht in das Verhältniß der ſynoptiſchen Berichte konnte ſie als die einzig richtige bezeichnen.

**) Marc. 1, 24: τί ἡμῖν καὶ σοὶ Ἰησοῦ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς· οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

Digitized by Google

auch ſo glücklich, daß er ſeinen Dämoniſchen die paſſende grollende Anrede in den Mund legen konnte, während Marcus dieſe Worte nicht wiederholen durfte und außerdem die Bitte des unreinen Geiſtes um Linderung ſeines Schickſals, auf welche Bitte das Ganze angelegt war, ſchon im Anfang im Kopfe hatte und zu früh in die erſten Worte des Unreinen verwob.

Den Apologeten haben wir lange Zeit nicht geſehen; geſehen haben wir ihn freilich wohl, er hat auch, während wir mit den Beſeſſenen beſchäftigt waren, die Brocken ſeiner Weisheit uns zugeworfen, aber wir haben ihn doch nicht in ſeinem wahren Elemente, in dem heiligen Eifer geſehen, der ihm ſo wohl anſteht. Aber nun brauchen wir nur zu ſagen, wie der Schluß des Berichts, die Bitte des Geheilten und das Geſuch ſeiner Landsleute rein gemacht ſey, ſo ſey auch der ganze Bericht ein Werk der idealen Anſchauung, da ſeine einzelnen Züge ihren ſchriftſtelleriſchen Urſprung nicht verläugnen können und da es keine unreinen Geiſter gäbe, welche neben das Selbſtbewußtſeyn des Menſchen ſich eindrängen oder gar die Stelle deſſelben einnehmen könnten, ſo ſteht der Apologet in ganzer Glorie da. Die Schrift ſagt es ja, daß jene Unglücklichen von böſen Geiſtern, den Geſellen des Beelzebub, alſo von Geiſtern aus dem Reich des Satan beſeſſen ſeyen und nicht nur die Leidenden bezeugen dieſen Grund ihrer Qualen, da nicht ſie ſprechen, ſondern ihre Zunge zum Organ jener Geiſter geworden iſt: auch Jeſus tritt als Zeuge auf, da er immer ausdrücklich die unreinen Geiſter anredet und ihnen auszufahren gebietet. Und wie es geſchrieben ſteht, antwortet der Apologet, ſo iſt es wahr, ſo iſt es richtig und dabei bleibt es. Denn wäre es anders, d. h. wären jene Kranken nicht wirklich von teufliſchen Geiſtern beſeſſen geweſen, ſollte dann wohl Jeſus, „der in feineren und verfänglicheren Sachen ſoweit über ſeine Zeitgenoſſen hinwegſah und dem ein tieferer Blick in die menſchliche Seele nicht abgeſprochen werden kann, in der That einem ſo plumpen Irrthume gehuldigt haben?“ *) Plump? Wie er gleich in Hitze kommt! Plump! Jeſus war

*) Hoffmann, L. J. p. 355.

aber kein Phyſiologe und ſpeculativer Pſychologe und plump kann ein Irrthum auch nicht genannt werden, der mit der religiöſen Weltanſchauung des Volks zuſammenhing. Plump werden wir jene religiöſe Anſicht auch dann nicht nennen, wenn die neuern Unterſuchungen, für welche Strauß die wichtigſten Beiträge geliefert hat, uns gelehrt haben, daß das ſogenannte Beſeſſenſeyn Nichts als die Krankheit des außer ſich gekommenen Selbſtbewußtſeyns iſt, welches ſeine innern Unterſchiede als äußere, fremde und ihm gewaltſam aufgedrungene Mächte anſchaut.

Aber, fährt Hoffmann fort, „alle jene Pſychiſch-Kranken verſichern doch, daß etwas Fremdes in ihr Weſen eingedrungen zu ſeyn ſcheint (!), das ſie nicht zu ſich ſelber rechnen können"*). Sie ſind eben krank und haben die verſtändige Betrachtung, die ihnen nicht einmal als wiſſenſchaftliche Einſicht vorher gegeben war, verloren. „Dieſes Fremde erregt den Leidenden Vorſtellungen, muß demnach ein Geiſt ſeyn." Als ob nicht der Kranke Geiſt wäre und ſein Leiden, wenn es in der Verrückung des Selbſtbewußtſeyns beſteht, in der Form der Vorſtellung ſich offenbaren müßte. „Jenes Fremde wirkt unwiderſtehlich." Weil der Kranke ſeine Freiheit verloren hat. „Es ſtört den Kranken, wenn er religiös nachdenken und beten will." Wenn dieſe Störung wirklich eintritt, ſo kommt ſie daher, weil der krankhafte Zuſtand in der Befreiung und äußern Fixirung der innern Gegenſätze des Geiſtes beſteht und die allgemeine Macht, welche im geſunden und vernünftigen Zuſtande dieſe Gegenſätze zuſammenhält und auflöſt, dem pſychiſch-leidenden entriſſen iſt.

Zuletzt wird der Apologet myſtiſch — Nein, das nicht! er flüchtet ſich zu myſtiſchen Redensarten**): „warum ſollte bei der menſchlichen Seele nicht ein zeitweiſes Hinabſinken in den dunkeln, elementariſchen Grund ihres Daſeyns möglich ſeyn?" Iſt denn aber das Reich des Satan und ſeiner Geſellen der Grund der Seele? Freilich meint es der Apologet anders, er will es

*) Ebend. p. 556.
**) Ebend. p. 358.

nämlich unentſchieden laſſen, ob dieſer Grund an ſich ſchon „zu Perſönlichkeiten geſtaltet" ſey oder erſt im Kranken die beſtimmte Geſtalt gewinne; das ſey aber gewiß, im Kranken werde dieſer Grund „ein bewußter, eine Perſon", nämlich eine vom Kranken unterſchiedene Perſon — auch eine Legion von Perſonen? — und nur das könne man wieder unentſchieden laſſen, „ob er nachher, verlaſſen von der menſchlichen Individualität, noch Perſon iſt." Aber dieß Gebräue von Angſt — die religiöſe Erklärung der Beſeſſenheit ſoll durchaus bleiben — von Unglauben — der es nicht zugeſteht, daß nach der Schrift die unreinen Geiſter Geſellen des Teufels ſind — von naturphiloſophiſchen Floskeln — und der „dunkle Grund des Daſeyns" iſt nicht einmal eine philoſophiſche Kategorie, ſondern ein mythiſches Bild — dieß Gebräue der unleidlichſten Ingredienzen ſoll den Begriff in uns betäuben und die Glaubwürdigkeit eines Berichts, der nicht mehr aufrecht erhalten werden kann, uns plauſibel machen?

Der Bericht kann nicht mehr als glaubwürdig im theologiſchen Sinne beſtehen. Die Pointe, welche ſeine Mitte bildet, daß die Dämonen ſich gerade den Untergang bereiteten, als ſie den Herrn baten, er möge ſie in die Schweine fahren laſſen, damit ſie doch wenigſtens in der heimiſchen Gegend blieben — dieſe Pointe wird nur ſo lange für geſchichtlich gelten, als der Glaube in der Beſeſſenheit wirklich die Verdrängung des Selbſtbewußtſeyns durch teufliſche Geiſter ſieht. Sobald aber die wahre Natur jener Krankheit erkannt iſt, iſt es unmöglich geworden, in dieſem Berichte auch nur Ein Atom als geſchichtlich zu betrachten. Doch Weiße hält es für möglich, daß auch für das neuere wiſſenſchaftliche Bewußtſeyn jene Pointe des Berichts noch gerettet werden könne, da die Kenner der Kräfte und Zuſtände des animaliſchen Magnetismus die Möglichkeit eines Uebergangs dämoniſcher Zuſtände „auf Andere und ſelbſt auf Thiere" haben gelten laſſen. Strauß hat aber dagegen richtig bemerkt, daß „von Mittheilung organiſch-pſychiſcher Zuſtände an Thiere nur die Theilnahme von Pferden und andern (wir können wohl hinzuſetzen: der Beſtialität ſchon mehr entrückten) Thieren an dem ſogenannten zweiten Geſicht der ſchottiſchen und däniſchen Inſel-

bewohner ſicher beglaubigt iſt"*). Das Schwein iſt aber noch viel zu ſehr Beſtie und gegen die Theilnahme an menſchlichen Zuſtänden, deren z. B. Pferde und Hunde fähig ſind, verſchloſſen, als daß es der Mittheilung von organiſch-pſychiſchen Zuſtänden offen ſtehen könnte.

Wie die Pointe, daß die Dämonen in den Schweinen eine neue Wohnung ſuchen und nicht finden, entſtanden ſey, iſt bereits geſagt und ſtimmt mit der modernen Anſicht überein, daß der Teufel, wenn er recht klug ſeyn will und einen Pact zu ſeinen Gunſten abſchließt, dumm iſt und ſich ſelber ſchadet. „Wie aber, fragt Weiße**), wie will man namentlich, wenn man die Geſchichte zur Verherrlichung Jeſu erfunden meint, den Zug erklären, daß die Bewohner der Gegend, in welcher die Wunderthat verrichtet ward, ſtatt Jeſum darüber zu bewundern und zu preiſen, ihn vielmehr von Schrecken und Furcht ergriffen, je eher je lieber (nach dem Text: ſogleich) wegſchicken?" Nichts iſt leichter, wenn man nur nicht erwartet, wie es allerdings nach der Anſicht der frühern Kritik ſeyn müßte, daß die Verherrlichung abſtract hervortrete: wird nicht das Hohe auch im Grauen verherrlicht, welches es dem Niedrigſtehenden einflößt, im Entſetzen und in der Erſchütterung, welche ſeine Offenbarung in den dumpfen und verſchloſſenen Geiſtern hervorbringt? „Auch die Mahnung, mit welcher Jeſus den von ihm Geheilten, der ihm folgen will, zurückweiſt, iſt nichts weniger als in dem Tone gehalten, worin man einen Typus für dergleichen Vorfälle erkennen könnte." Iſt aber unter Typus die innere Nothwendigkeit zu verſtehen, welche die Züge einer beſtimmten Anſchauung bildet und durch die Spannung, in welche ſie dieſelben verſetzt, zuſammenhält, ſo iſt auch jene Mahnung in dem innern Zweck dieſes Berichts nothwendig mitgeſetzt: in dem Lande der Dumpfen und Verſchloſſenen muß Jeſus einen Zeugen ſeiner Macht zurücklaſſen.

Es war auch nur ein Contraſt — und zwar ein ſehr umfaſ-

*) L. J. II, 41.
**) I. 498.

ſender und weitgreifender — was die Anſchauung erzeugt hat, daß die unreinen Geiſter in den Beſeſſenen Jeſum von Anfang an als den Sohn Gottes erkennen und als ſolchen anrufen. Als Jeſus zum erſtenmale in der Synagoge zu Kapernaum auftrat, rief ihm der Dämoniſche, der ſich eben daſelbſt befand, oder vielmehr der Dämon in dem Unglücklichen entgegen: ich weiß, wer du biſt, der Heilige Gottes (Marc. 1, 24.). So war es überhaupt: die teufliſchen Geiſter kannten ihn (1, 34.) und ſchrieen, wenn ſie ihn ſahen: du biſt der Sohn Gottes! er aber bedrohte ſie, daß ſie ihn nicht offenbar machten (3, 11. 12.). Wie aber könnte es wohl möglich ſeyn, daß den Verrückten vom erſten Augenblick an das Geheimniß verrathen war, welches den Jüngern und der Gemeinde erſt durch eine lange Geſchichte, durch eine Reihe ſchwieriger Vermittlungen und im Glauben an den Auferſtandnen gelöſt und erklärt werden ſollte? Ja, wenn es wirklich die Geiſter der Hölle, die Diener des Satan geweſen wären, welche damals in die Leute fuhren, dann war es allerdings natürlich, daß ſie den Sohn Gottes erkannten, der gekommen war, um ihre Macht zu zerſtören, dann mußten ſie ihren Erzfeind kennen, denn der Satan kannte ihn und ſeine Geſellen mußten ihn auch kennen, da ſie einer Geiſterwelt angehören, welche an die endlichen Vermittlungen der Erfahrung nicht gebunden iſt. Da aber die Dämoniſchen Nichts als Pſychiſch-Kranke ſind, ſo verlieren ſie ihre Allwiſſenheit, die in der That nur ein Geſchenk der idealen Anſchauung der ſpäteren Gemeinde war, und es würde ihrer verlornen Sache nicht einmal wieder aufhelfen, wenn man ſich auf das Ahnungsvermögen der Somnambülen berufen wollte. Denn nie richtet ſich daſſelbe auf die Allgemeinheit und auf das Innerſte des Selbſtbewußtſeyns einer andern Perſon, noch dazu einer Perſon, mit welcher der Somnambüle bis dahin in gar keiner Beziehung geſtanden hatte, ſondern nur werthloſe Particularitäten und geiſtige Beſtimmungen, die zugleich mit dem leiblichen Organismus zuſammenhängen — Beſtimmungen alſo, die mit dem Selbſtbewußtſeyn des Erlöſers und Gottmenſchen Nichts zu thun haben — ſind ihm zugänglich.

Digitized by Google

Die Frage iſt alſo nicht mehr, wie die Dämoniſchen Jeſum als den Sohn Gottes erkennen konnten — denn das war unmöglich — ſondern warum es ſo ſeyn mußte und die evangeliſche Anſchauung das Unmögliche von ihnen verlangte. Die Schrift des Marcus gibt uns die Antwort. Nur Einmal ſchreibt Lukas ſeinem Vorgänger die Bemerkung nach, daß die Dämonen Jeſum als den Meſſias, den Sohn Gottes anriefen (Luk. 4, 41.), in dem Zuſammenhange nämlich, wo Jeſus die Kranken vor dem Hauſe Petri heilt und wo dieſe Notiz nicht fehlen durfte, wenn der Bericht nicht zu kahl ſeyn ſollte und der Verfaſſer nichts Anderes an ihre Stellung zu ſetzen hatte. Nachher, wenn Lukas an den zweiten Ort kommt, wo Marcus jene Notiz gibt (Luk. 6, 17—19.), läßt er ſie ganz aus, weil er bereits Material genug gegeben zu haben glaubt, außerdem weitläufiger als Marcus darſtellt, daß Alles Jeſum zu berühren ſuchte, „da eine Kraft von ihm ausging und Alle heilte,“ und endlich weil er zur Bergpredigt eilt. Lukas kennt nicht mehr den Werth jener Notiz. Matthäus aber bedarf ihrer gar nicht mehr, er läßt ſie ſogar an der erſten Stelle aus, wo Jeſus vor dem Hauſe Petri die Dämonen austreibt und ſetzt ſtatt ihrer (C. 8, 17.) die Bemerkung, daß Jeſus heilte, damit die Weiſſagung des Jeſaias: „er trug unſere Krankheiten,“ erfüllt werde. Was Lukas das einemal abſichtslos und weil er nicht mehr den urſprünglichen Zweck kennt, ausläßt, hat Matthäus mit Fleiß beidemal ausgemerzt und ausmerzen müſſen, wenn er nur einigermaßen ſeines eigenthümlichen Pragmatismus ſich bewußt war. Nach ſeiner Darſtellung bekennt ſich Jeſus von Anfang an als den Weltrichter und Meſſias — weshalb ſollte er alſo den Dämonen Stillſchweigen gebieten, wenn ſie ihn als den Sohn Gottes anrufen? — nach ſeiner Schrift iſt Jeſus von Anfang an (C. 8, 6.) als der wunderthätige Meſſias anerkannt — wie konnte es alſo noch auffallend und bedeutſam ſcheinen, wenn ihn auch die Dämonen als den Heiligen Gottes erkennen? — Die Notiz von dem Scharfblick der hölliſchen Geiſter war ſomit nicht nur werthlos, überflüſſig, ſondern auch ſtörend geworden und ſie mußte wegfallen. Marcus dagegen hatte ſeine Darſtellung darauf angelegt,

Digitized by Google

daß Jeſus erſt am Schluß ſeines Werkes von den Jüngern und vom Volke als der Meſſias erkannt wurde; unmöglich aber konnte es ein Evangeliſt, zumal derjenige, der zuerſt ſchrieb und aus freier Hand die Anlage ſeiner Schrift bildete, ertragen, daß Niemand den Herrn wirklich als Meſſias erkannte und als ſolchen bekannte, er mußte ſogar in dem erſten Augenblick, da Jeſus auftrat, Bekenner aufſtellen, die es bezeugten, wie gewaltig und zwingend der Eindruck der Perſönlichkeit des Herrn war, und da nun Menſchen dieſen Eindruck nicht ſogleich zu deuten verſtanden, ſo mußten ihn Geiſter erklären, die ihrer Natur nach einen ſchärferen Blick beſitzen.

Deshalb nur, ſo wie zum Zeugniß, daß er gekommen ſey, um das Reich der Finſterniß zu zerſtören, und zum Beweis der Kraft, die er den Seinigen auch jetzt noch in ihrem Kampf mit dem Satan verleihe, muß Jeſus mit den Dämonen kämpfen.

---

§ 34.

Ankunft auf dem dieſſeitigen Ufer.

Matth. 9, 1.

Zwei Abreiſen von Kapernaum hat Matthäus C. 8, 16 zu Einer gemacht und da er die wichtigſte Begebenheit der erſten Reiſe — die Heilung des Ausſätzigen — ſchon vorher berichtet hatte, ſo brauchte er auch nur die Ereigniſſe der zweiten Reiſe — die Stillung des Sturmes und die Heilung der Beſeſſenen — zu berichten. Das war Alles ſehr leicht und ließ ſich ohne Mühe ausführen, obwohl der Evangeliſt ſchon in dem Augenblicke, da er die Abreiſe des Herrn meldete, ſich verſehen hat; aber ſchwieriger wurde nachher die Sache, wenn die Rückkehr nach Kapernaum berichtet werden ſollte, da nach beiden Reiſen wichtige Ereigniſſe folgten, die aber nun ſo zuſammengeſtellt werden mußten, daß ſie Eine Reihe bildeten. Sehen wir, ob Matthäus über die Schwierigkeiten Herr geworden iſt.

Digitized by Google

1. Die Herbeiſchaffung des Paralytiſchen.

Matth. 9, 1. 2.

Jeſus iſt ſo eben erſt in Kapernaum angekommen, als man einen Gelähmten auf ſeinem Lager herbeibringt. Da nun Jeſus „ihren Glauben" ſah*), ſprach er: ſey getroſt, mein Sohn, deine Sünden ſind dir vergeben.

„Ihren Glauben!" was hatte der hier für Bedeutung? Worin bewies er ſich? Wir erfahren es nicht, denn der Umſtand allein, daß ſie den Kranken herbeibrachten, iſt doch an ſich nicht ſo bedeutend und außergewöhnlich, daß er von ihrem Glauben zeugen und die beſondere Aufmerkſamkeit Jeſu auf ſich ziehen konnte. Der Bericht des Marcus klärt die Sache auf. Als man in Kapernaum hörte, daß der Herr wieder zu Hauſe ſey, ſtrömte ſogleich die Menge zuſammen, ſo daß ſie nicht einmal draußen vor der Thüre Raum hatten, und er verkündigte ihnen das Wort. Da kommen die Leute, welche den Gichtbrüchigen auf der Bahre trugen — es waren ihrer Viere — aber wegen des Volkshaufens konnten ſie ihm nicht nahe kommen, ſie deckten daher das Dach an der Stelle, wo er ſich befand, ab, brachen es durch und ließen den Kranken auf der Bahre vor ihm nieder. Da nun, als er ihren Glauben ſah**), ſprach er zu dem Gelähmten: Kind, dir ſind deine Sünden vergeben! Auch Lukas ſtellt die Sache ſo dar, daß die Träger wegen des Volkshaufens nicht wußten, wie ſie den Kranken hineinbringen ſollten, deshalb auf das Dach ſtiegen und durch die Ziegel, die ſie wegräumten, den Kranken auf dem Lager mitten unter die Leute vor Jeſus herabließen. Daß aber Lukas der Spätere iſt und die Darſtellung des Marcus benutzt hat, alſo Vorausſetzungen, die er in dieſer angegeben fand, für ſo natürlich halten konnte, daß er es vergaß, ſie auch ſeinen Leſern mitzutheilen, beweiſt er, indem er es gar nicht berichtet, daß Jeſus ſich in einem Hauſe befand. Erſt nachher müſſen die Leſer die Situation aus den

---

*) ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν.

**) Marc. 2, 5: ἰδὼν δὲ τὴν πίστιν αὐτῶν.

Digitized by Google

Umſtänden kennen lernen. So erzählt nur ein Schriftſteller, welcher die Darſtellung eines Andern vor ſich zu liegen hat, die beſtimmten Vorausſetzungen in ihr angegeben findet und in ſeinem Bewußtſeyn wohl zuſammen und gegenwärtig hat, aber gerade deshalb, weil ſie ihm ſchon zu bekannt und gegenwärtig ſind, nicht mehr das Bedürfniß hat, ſie auch in ſeine Darſtellung verſtändig zu verarbeiten. Auch deshalb war er dießmal vergeßlich, weil er in den Eingang ſeines Berichts neue Elemente einfügt, nämlich ſchon vorher bemerkt, daß „Phariſäer und Geſetzeslehrer daſaßen, welche aus jeglichem Flecken Galiläa's, Judäa's und Jeruſalem's gekommen waren, und daß die Kraft des Herrn gerade dazu geſtimmt war, ſie zu heilen." Wer ſo viel pragmatiſirt, findet freilich für eine ſo unbedeutende Notiz, wie die iſt, daß Jeſus ſich in einem Hauſe befand, keinen Platz, zumal wenn er ein Schriftſteller iſt, der ſo unglücklich pragmatiſirt. „Sie zu heilen!" *Αὐτούς!* Wer ſind dieſe „ſie?" Lukas hat es nicht geſagt, da er vorher nur die Phariſäer und Geſetzeslehrer erwähnt hat, dieſe aber nicht gekommen waren, um ſich von Krankheiten heilen zu laſſen, ſondern — wir wiſſen nicht weshalb. Daß ſie von vornherein in feindlicher Abſicht gekommen wären, iſt ſehr unwahrſcheinlich, da der Herr ſo eben erſt aufgetreten, ihnen alſo noch unbekannt iſt und erſt durch das kühne Wort: Kind, dir ſind deine Sünden vergeben, ihren Widerſtand hervorruft. Marcus erwähnt ſie daher erſt in dem Augenblicke, wo ſie an der Kühnheit des Herrn Anſtoß nehmen. Und nun ſollen die Phariſäer und Geſetzeslehrer gar von allen Orten Paläſtina's her zuſammengelaufen ſeyn, jetzt, wo der Herr kaum aufgetreten iſt! Lukas hat die Notiz dem Marcus nachgeſchrieben und dem Eingange einer Erzählung entlehnt, die er in ſeine Schrift nicht aufgenommen, oder wenigſtens in weſentlich veränderter Geſtalt wiedergibt*) — ein Beweis, wie er ſchon im Anfange ſeiner Arbeit den Plan des Ganzen ungefähr im Kopfe hatte und bereits wußte, was er an jener Erzählung des Marcus ändern wollte, aber auch ein Beweis, wie ſich ein

*) Marc. 7, 1. Luk. 11, 37. Vergl. Marc. 3, 22. Luk. 11, 15.

Digitized by Google

Evangeliſt verſehen konnte, wenn er den Pragmatismus ſeines Vorgängers zum Theil veränderte und doch wieder den Buchſtaben beibehielt. Wenn Marcus ſagt: „und es kamen zu ihm die Phariſäer und etliche von den Schriftgelehrten, die von Jeruſalem gekommen waren,“ ſo ſagt er es am rechten Ort und wir begreifen es, wie es möglich war, daß jetzt die Leute von Jeruſalem auf den Herrn aufmerkſam wurden. Er hat nämlich ſeine galiläiſche Wirkſamkeit bald geſchloſſen, die Zeit ſeiner Reiſe nach Jeruſalem iſt nicht mehr weit entfernt und nun iſt es paſſend, daß die Hauptſtadt ihre Boten ſchickt, damit die Verbindung mit ihr eröffnet werde. Endlich ſagt Lukas ſogleich im Eingange ſeiner Erzählung: „und da ſaßen Phariſäer,“ ohne zu bemerken, daß Jeſus, vor dem ſie ſaßen, ſich in einem Hauſe befand — warum hat er aber auch dieſe Worte dem Marcus nachgeſchrieben, ohne die Vorausſetzungen, welche dieſer dem Leſer mittheilt, vorher anzugeben*)?

Wir kehren zu Matthäus zurück. Daß ſeinem Bericht ein weſentliches Motiv fehlt und daß er uns den Glauben der Leute, den Jeſus ſieht, nicht auch ſehen läßt, daß wir ihn aber ſehen müßten, wenn die Erzählung verſtändlich ſeyn ſollte, iſt nicht mehr zu läugnen. Er hat der Darſtellung des Marcus einen Uebergang entlehnt — (da er aber ihren Glauben ſah) — und den Ausgangspunct nicht berührt d. h. einen Uebergang gebildet, der nun Nichts weniger als ein Uebergang iſt. Er konnte nicht anders verfahren, da es ihm ſchwer war, den ſchriftſtelleriſchen Uebergang zu den kühnen Worten Jeſu aufzugeben oder einen neuen an ſeine Stelle zu ſetzen, und da er andererſeits das Außerordentliche, was dem Herrn zu jenen Worten Anlaß gab, nicht erzählen durfte. Die Träger wollen den Kranken ſchlechterdings trotz aller Hinderniſſe und zwar jetzt, dieſen Augenblick zum Herrn bringen — aber weshalb eilen ſie ſo? weshalb durchbrechen ſie das Dach? Muß es denn jetzt geſchehen und kann nicht ein Gichtbrüchiger, deſſen Leiden kein hitziges iſt, einen

*) Marc. 2, 6: ἦσαν δέ τινες τῶν γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι. Luk. 5, 17: καὶ ἦσαν καθήμενοι φαρισαῖοι.

Tag warten? Nein! denn Jeſus kommt nur als Gaſt nach Kapernaum und wenn er das vorigemal nur Eine Nacht im Hauſe Petri verweilte und am frühen Morgen unbemerkt in aller Stille abreiſte, ſo war es möglich, daß er auch dießmal nur Eine Nacht blieb, und der Kranke mußte jetzt, mußte durchaus zu ihm gebracht werden. In der Schrift des Matthäus iſt aber Kapernaum der beſtändige Wohnort Jeſu, „ſeine Stadt" geworden, wenn es alſo wahrſcheinlich, ja gewiß war, daß ſich Jeſus längere Zeit hier aufhalten würde, ſo wäre die Anſtrengung jener Leute und die Rückſichtsloſigkeit, mit der ſie das Dach des Hauſes durchbrechen, ſehr voreilig, unziemlich und unerklärlich geweſen.

Kurz, nur Marcus hat es uns begreiflich gemacht, wie man den Herrn bei der Rückkehr von einer Reiſe ſo empfangen konnte, daß er Urſache hatte, über den Glauben der Leute zu erſtaunen — Matthäus aber nicht.

An die zweite Rückkehr kommt nun die Reihe!

2. Das Geſuch des Jairus.

Matth. 9, 18.

Jeſus ſprach ſo eben im Hauſe des Zöllner Matthäus über das Faſten, als einer der jüdiſchen Obern, den Marcus und Lukas Jairus nennen, zu ihm kommt und ihn bittet, er möge ſeiner Tochter, die ſo eben geſtorben ſey, wieder das Leben ſchenken. Jeſus folgt dem Vater in ſein Haus und unterwegs wird das blutflüſſige Weib durch die Berührung ſeines Kleides von ihrem Uebel befreit. Marcus und Lukas ſtellen aber die Sache ſo dar, daß Jairus, ein Synagogenvorſteher, den Herrn gerade trifft, als er drüben von den Gadarenern verwieſen am dieſſeitigen Ufer landet und von der Volksmenge, die ihn hier erwartete, empfangen wird. Jairus ſagt auch nur, ſeine Tochter liege im Sterben, und erſt nachher, als Jeſus im Geleite der Menge hingeht, um das Kind zu retten, und ſo eben noch zu dem blutflüſſigen Weibe ſpricht, kommen die Boten aus dem Hauſe des Jairus, welche dieſem melden, jetzt ſey

es unnütz den Meiſter zu beläſtigen, da ſeine Tochter geſtorben ſey.

Matthäus, ſagt Calvin, hat kurz ſeyn wollen und deshalb ſogleich in den Anfang geſetzt, was erſt im Verlauf der Zeit geſchah*). Weshalb wollte er aber kurz ſeyn? Es iſt ſogar noch die Frage, ob er es durfte — nein! nicht einmal die Frage! wir müſſen geradezu ſagen, er durfte es nicht, wenn er das Nähere kannte, wie es Marcus und Lukas berichten. Bat nämlich Jairus nur um Hilfe für ſeine Tochter, mochte ſie auch ſterbenskrank ſeyn, ſo war doch noch ein Funke von Leben vorhanden, den der Wunderthäter nur anzufachen brauchte, und wir können es noch allenfalls für möglich halten, daß der Vater des Kindes an Hilfe dachte. Er war auch in dieſem Falle gläubig; wie ungeheuer aber wird ſein Glaube verändert, wenn die Sache ſo dargeſtellt wird, als habe er von vornherein um die Wiederbelebung ſeiner verſtorbenen Tochter gebeten. Bengel vermuthet, Jairus habe die Bitte, die ihm Matthäus in den Mund legt, vielleicht erſt ausgeſprochen, als er die Botſchaft von dem Tode ſeiner Tochter erhielt**). Lukas und Marcus wagen es aber

*) compendio studens.

**) ita dixit ex conjectura aut post nuntium acceptum de filia mortua, quam reliquerat morti proximam. Calvin, wie gewöhnlich der nüchternſte und beſonnenſte der Apologeten, gibt faſt nur den Thatbeſtand — das Verhältniß der Berichte — in einer allgemeinen Formel wieder. Bengel theoretiſirt, bildet dreiſt eine neue Geſchichte und merkt nicht, daß der Bericht des Matthäus auch in der neuen Geſtalt, die er unter ſeinen Händen erhalten hat, mit den Nebenberichten noch nicht übereinſtimmt; denn hatte Jairus wirklich ſchon im Anfange — ex conjectura — gefürchtet, ſeine Tochter ſey todt, und danach ſeine Bitte eingerichtet, ſo kann der beſtimmtere, genauere Bericht des Marcus und Lukas nicht mehr beſtehen. Auguſtinus ſagt de cons. Evang. Lib. II, 66: considerandum est, ne repugnare videatur, et intelligendum, brevitatis causa Matthaeum hoc potius dicere voluisse, rogatum esse dominum ut faceret, quod eum fecisse manifestum est, ut scilicet mortuam suscitaret: adtendit enim non verba patris de filia sua, sed quod est potissimum, voluntatem et talia verba posuit, qualis voluntas erat. Ita enim desperaverat, ut potius eam vellet reviviscere, non credens vivam posse inveniri, quam morientem reliquerat. Dann hatten entweder die beiden

Digitized by Google

dann nicht einmal, den Jairus um das Leben ſeines Kindes bitten zu laſſen, als die Botſchaft von deſſen Tode kam, und ſie hätten es doch thun dürfen, wenn es ſich irgendwie hätte thun laſſen, da ſie ihm vorher die Bitte um die Rettung der kranken Tochter in den Mund legen. Wäre es nicht eine angemeſſene Steigerung, wenn die Bitten des Mannes in dieſer Weiſe ſich gefolgt wären? Beide Evangeliſten hielten es aber nicht für angemeſſen, ſie laſſen vielmehr den Mann ſchweigen, als die Todesbotſchaft ankam, und nur den Herrn ſagen: Sey ohne Furcht und glaube nur!

Sie haben nämlich, antwortet die neuere Kritik, die Sage, welche Matthäus in ihrer erſten Einfachheit wiedergibt, dahin umgearbeitet, daß die Wunderkraft Jeſu, indem ſie „durch den Contraſt und das Unerwartete geſteigert wird, ſubjectiv größer erſcheine.“ Wenn Jeſus von vornherein um eine Todtenerweckung gebeten wird und ſie ohne Weiteres vollbringt, ſo iſt das ungeheure Vermögen, Todte zu erwecken, als etwas ſich von ſelbſt Verſtehendes vorausgeſetzt; glaubt hingegen der Vater, er dürfe nur um die Heilung einer Kranken bitten, und wird er, als der Tod eingetreten iſt, von jeder weitern Hoffnung abgemahnt, ſo „wird das Ungemeine jenes Vermögens beſtimmt hervorgehoben*).“ Was aber, müſſen wir dagegen fragen, wird wohl in der Plaſtik des religiöſen Geſchichtsglaubens das Erſte ſeyn? Wenn einmal die Anſchauung entſtanden iſt, daß Jeſus Todte auferweckt habe, wird der Geſchichtſchreiber, der dieſe Anſchauung zum erſtenmale geſtaltet, ſo ſchreiben, als ob Jedermann vorausgeſetzt habe, Jeſus könne und werde, wenn er gläubig darum gebeten wird, Todte auferwecken? Gewiß nicht! Wenn er auch weiß, die Todtenerweckung werde erfolgen, und wenn er den ganzen Bericht auf dieſen Erfolg noch ſo entſchieden angelegt hat, ſo wird er unfehlbar die ungeheure That aus dem freien Entſchluß Jeſu hervorgehen laſſen, nachdem die Bitte, die

---

Andern die Hauptſache außer Acht gelaſſen oder Matthäus den Glauben des Jairus unverhältnißmäßig vergrößert.

*) Strauß, L. J. II, 148.

ſich vorher auf eine weniger heroiſche Hilfsleiſtung bezogen hatte, durch die Steigerung des Unglücks in den Hintergrund gedrängt und die Hoffnung, daß auch für das größere Unglück Hilfe ſich finden könne, abgeſchnitten war. Nur zaghaft konnte der erſte Geſchichtſchreiber, von dem wir ſprechen, die Entwicklung der Colliſion, welche die höchſte Anſtrengung der Wunderkraft verlangte, durchführen, er mußte dieſe Zaghaftigkeit ſelbſt in den geſchichtlichen Stoff verarbeiten und der Todtenerweckung die Bitte um Hilfe für das kranke Kind voranſchicken. Matthäus, der Spätere, war über dieſe Bedenklichkeit hinaus, da er dieſe beſtimmte Wunderanſchauung nicht erſt bildete, ſondern an den Gedanken, daß Jeſus Todte auferweckt habe, längſt gewöhnt war, und was ihm eine geläufige Vorausſetzung war, konnte er auch ohne Bedenken als dieſelbe Vorausſetzung dem Vater des Kindes mittheilen. Der jüdiſche Oberſte bittet nun ſogleich Anfangs, Jeſus möge ſein todtes Kind wiederbeleben. Das Wunder iſt ſo zu ſagen die gewöhnliche Ordnung geworden.

Auch noch aus einem andern, ſehr proſaiſchen Grunde mußte Matthäus den Bericht gerade ſo ändern, daß der Oberſte vom Todtenlager ſeiner Tochter zum Herrn geht.

Nach dem Bericht des Marcus wurde Jeſus am Ufer von einem großen Volkshaufen erwartet und von demſelben begleitet, als er dem Jairus in ſein Haus folgte. Unterweges berührt die Blutflüſſige ſein Kleid und ſie wird geheilt. Sogleich bemerkt Jeſus, daß eine Kraft von ihm ausgegangen ſey und indem er ſich im Gedränge umwendet, fragt er, wer ſein Kleid berührt habe. Die Jünger machten ihn auf das Gedränge des Haufens, der ihn ja faſt erdrücke, aufmerkſam, er aber wußte, daß die Berührung ſeines Kleides eine eigenthümliche geweſen ſey und ſuchte umher nach der Perſon, die ihn berührt habe. Da kam das Weib, warf ſich zu ſeinen Füßen und bekannte ihm die ganze Wahrheit (Marc. 5, 24—33, im Weſentlichen daſſelbe bei Luk. 8, 42—47.). Matthäus weiß Nichts von dem Volkshaufen, Jeſus geht nur mit den Jüngern nach dem Hauſe des Jairus und ſo fehlt nun auch Alles in der folgenden Geſchichte von der Blutflüſſigen, was die Gegenwart des Haufens vorausſetzt. Die

Digitized by Google

Frau berührt das Kleid Jeſu, dieſer dreht ſich einfach um, erblickt ſie und ſpricht zu ihr: ſey getroſt, Kind, dein Glaube hat dir geholfen (L. 9, 19—22.). Mit dem Volkshaufen fehlt aber der ganzen Handlung ihre nothwendige Umgebung und Vorausſetzung, da es doch unverkennbar iſt, daß die Frau, was ſie that, nur thun konnte, wenn es heimlich und unbemerkt d. h. im Gedränge des Volkshaufens geſchehen konnte. Der Schriftſteller, der zuerſt dieſe Anſchauung ausbildete, konnte den Volkshaufen nicht entbehren, während in der Darſtellung des Matthäus die Scene viel zu kahl iſt und die Frau, wenn ſie ganz allein dem Herrn über die Straße folgt, haltlos daſteht. Matthäus iſt der Spätere, er hat die Darſtellung des Marcus von Grund aus verändert.

Und er mußte ändern, gerade ſo ändern, wie er gethan hat. Wenn Jairus den Herrn vom Hauſe des Zöllners, wo er ſo eben beim Gaſtmahl ſaß, abholte, ſo war natürlich kein Volkshaufe vorhanden, der zur Ausfüllung der Scene dienen konnte. Ferner: wenn Jairus den Herrn am See empfängt und um Hilfe für ſeine ſterbenskranke Tochter bittet, ſo war Zeit und Raum genug dazu gegeben, daß unterweges die Botſchaft von dem Tode ſeines Kindes eintreffen konnte; wie aber ſollte dieſe Botſchaft eingeſchoben werden, wenn Jeſus bereits in Kapernaum war und wenn er nur über die Straße von einem Hauſe nach dem andern ging? Sie mußte wegfallen, der Volkshaufe mußte fehlen und der Vater des Kindes ſogleich mit der Bitte auftreten, Jeſus möge die Todte auferwecken.

Die Darſtellung des Marcus iſt die urſprüngliche und von dem Puncte an, wo der Volkshaufe den Herrn am Ufer des Seees erwartet, auch in Vergleich mit der des Lukas urſprünglich. Wir hatten ſchon bemerkt, daß Lukas die Abfahrt nach dem öſtlichen Ufer von der Vorausſetzung, daß Jeſus während des Parabelvortrages bereits in einem Schiffe ſich befand, abgetrennt, ja dieſe Vorausſetzung an ihrem Orte ausgemerzt habe — (er wollte nämlich mit dem Parabelvortrage die Ankunft der Mutter und der Brüder Jeſu verbinden und mußte demnach Jeſum aus dem Schiffe in die Mitte eines Volkshaufens verſetzen

C. 8, 4. 19.) — dennoch ſchreibt er es dem Marcus nach, daß bei der Rückkehr vom öſtlichen Ufer die Volksmenge den Herrn empfing, da ſie ihn Alle erwartet hatten — wie aber konnte ſie ihn erwarten, da ſie nicht zugegen war, als er nach dem jenſeitigen Ufer abfuhr? Nur Marcus hat dieſen Empfang motivirt, wenn er zu verſtehen gibt, daß Jeſus „im Angeſicht einer verſammelten Menge oder an dem Tage, da er ſich mit einer ſolchen beſchäftigt hatte, abgefahren war*).“

Soweit — das iſt richtig — beweiſt ſich die Darſtellung des Marcus nach allen Seiten als die urſprüngliche, welche die beiden Andern nur deshalb in Widerſpruch mit ihren innern Vorausſetzungen verwickelten, weil ſie dieſelbe mit neuen Elementen verſchmolzen oder vielmehr nicht verſchmolzen, ſondern nur äußerlich verbanden, zum Theil wörtlich abſchrieben und nicht durch und durch verändern konnten. Aber auch ſie iſt nicht frei von allem Widerſpruch. Mochte auch Jeſus im Angeſicht einer verſammelten Menge abgefahren ſeyn, ſo iſt es damit doch nicht erklärt, daß ſie ihn am andern Tage erwartete**) — konnte ſie es denn wiſſen oder nur vermuthen, daß Jeſus dort drüben ſo ungaſtlich aufgenommen werden, daß er mithin ſo bald zurückkommen würde? Sie „war vom Ufer her Zeuge der Gefahr geweſen, in welcher ſich das Schiff befunden hatte,“ antwortet Schleiermacher und nach ihm Neander***), allein mußte ſie deshalb nun meinen, der Herr würde jetzt zurückkommen, mußte ſie ihrer Sache nun ſo gewiß ſeyn, daß ſie ihn „erwartete?“ Sie konnte an eine ſo baldige Rückkehr nicht denken, da nach der eignen Vorausſetzung des Marcus Kapernaum nur momentan der Aufenthaltsort Jeſu iſt und da es nur zufällig durch die un-

*) Wilke, p. 603.

**) Marc. 5, 21: *καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ πλοίῳ πάλιν εἰς τὸ πέραν, συνήχθη ὄχλος πολὺς ἐπ᾽ αὐτόν· καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν.* Lukas hat das richtig umſchrieben 8, 40: *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ὑποστρέψαι τὸν Ἰησοῦν, ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος· ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτόν.*

***) Schleierm. a. a. O. p. 126. Neander, p. 340. 341.

Digitized by Google

freundliche Aufnahme, die Jeſus drüben fand, geſchah, daß er augenblicklich, nachdem er kaum gelandet war, wieder zurückfuhr. So iſt alſo auch Marcus nicht ohne Widerſprüche, aber es ſind doch nur ſolche, die aus der urſprünglichen Tendenz ſeines Pragmatismus entſtanden ſind und entſtehen müſſen, wenn nicht die reine Kunſtanſchauung ſondern die Nothdurft proſaiſcher und äußerlicher Intereſſen den Schriftſteller, mag er ſonſt noch ſo frei in der Ausbildung des Einzelnen verfahren, beſtimmt. Marcus bedurfte der Menge für die folgende Darſtellung, Jairus mußte aus ihr hervortreten, ſie mußte Jeſum auf dem Wege nach dem Trauerhauſe umgeben und wiederum dem blutflüſſigen Weibe die heimliche Berührung des Kleides Jeſu möglich machen — ſie mußte am Ufer ſtehen und Jeſum erwarten und ſie fand ſich zur rechten Zeit ein, als ſie der Schriftſteller für ſeine Zwecke brauchte.

§ 35.

Die Heilung des Paralytiſchen.

Matth. 9, 2—8.

Die Kühnheit, mit welcher Jeſus dem Paralytiſchen zurief, Kind, deine Sünden ſind vergeben! ſchien den anweſenden Schriftgelehrten gottesläſterliche Vermeſſenheit, Jeſus erkannte im Geiſte*) ihre Gedanken und ſprach zu ihnen: „was gedenket ihr Solches in eurem Herzen? was iſt leichter: dem Paralytiſchen zu ſagen: deine Sünden ſind dir vergeben! oder:

*) Nur Marcus 2, 8 hat den Zuſatz: τῷ πνεύματι, er nämlich als der Erſte fühlte noch das Bedürfniß, das Wunderbare zu erklären, daß Jeſus die geheimen Gedanken der Schriftgelehrten erkannte, Lukas läßt den Zuſatz aus, er ſagt nur ἐπιγνοὺς τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν, und Matthäus (9, 4.) ſagt ſogar: „da Jeſus ihre Gedanken kannte" — εἰδώς; für die Späteren verſteht es ſich nämlich von ſelbſt, das Jeſus augenblicklich das Innere der Leute durchſchaut.

Digitized by Google

ſtehe auf, nimm dein Bett und wandele?“ Um ihnen nun aber zu zeigen, daß er als des Menſchen Sohn die Vollmacht habe, auf Erden die Sünden zu vergeben, ruft er dem Paralytiſchen zu: ich ſage dir, ſtehe auf, nimm dein Bett und gehe heim. „Und er ſtand ſogleich auf, nahm ſein Bett und ging hinaus vor Allen*).“ Da entſetzten ſich Alle, ſchließt Marcus 2, 12 die Erzählung, prieſen Gott und ſprachen: dergleichen haben wir nie geſehen! Lukas hat den Schluß durch Ueberfüllung verwirrt, wenn er ſagt 1, Entſetzen ergriff alle und 2, ſie prieſen Gott und 3, ſie wurden voll von Furcht, indem ſie ſagten: heute haben wir ſeltſame Dinge geſehen. Eine andre Ueberfüllung hat er dadurch hervorgebracht, daß er ſchon vorher (C. 5, 25.) ſagt, der Geheilte ging nach Hauſe, indem er Gott pries (*δοξάζων τὸν θεόν*). Dieſer Preis war urſprünglich nur für den Schluß beſtimmt, als die Menge ſah, wie der früher Paralytiſche geſund und heil (Marc. 2, 12 *ἐξῆλθεν ἐναντίον πάντων*) aus dem Hauſe trat.

Wenn Marcus am Schluß eines Wunderberichts bemerkt, daß die Leute oder die Jünger erſtaunt ſeyen**), und die Farben

---

*) Marcus 2, 10—12: *λέγει τῷ παραλυτικῷ· σοὶ λέγω, ἔγειραι, ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου. καὶ ἐγερθεὶς εὐθέως καὶ ἄρας τὸν κράββατον ἐξῆλθεν ἐναντίον πάντων.* Luk. 5, 24 hat ſtatt *κράββατον κλινίδιον.* Matth. 9, 6 *κλίνην.* Vergleiche vorläufig Joh. 5, 8. 9: *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, ἔγειραι, ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει. καὶ εὐθέως ἐγένετο ὑγιὴς ὁ ἄνθρωπος· καὶ ἦρε τὸν κράββατον αὐτοῦ καὶ περιεπάτει.* Joh. 5, 14 *μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν τί σοι γένηται.* Ferner V. 18 *ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ* vergleiche mit Marc. 2, 7 *τί οὗτος λαλεῖ βλασφημίας; τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός;* Luk. 5, 21 *εἰ μὴ μόνος ὁ θεός;* Matth. 9, 3 läßt die Schriftgelehrten bloß ſagen: *οὗτος βλασφημεῖ;* er verweilt nicht mehr bei dem Einzelnen, weil er glaubt, jeder Leſer werde wie er ſelbſt den Sinn des Vorwurfs ſich auseinander legen.

**) Vergl. C. 4, 41: wer iſt der, daß Wind und Meer ihm gehorchen! C. 5, 20 *καὶ πάντες ἐθαύμαζον.* C. 7, 37: und ſie verwunderten ſich über die Maaßen und ſprachen: er hat Alles wohl gemacht: die Tauben macht er hörend und die Sprachloſen redend.

Zuweilen unterläßt es Marcus, zu bemerken, daß Alles in Erſtaunen gerathen ſey, aber nie ohne Grund; er bildet dann nämlich am Schluß einen

Digitized by Google

meiſtens ſehr ſtark aufträgt, um ihr Erſtaunen zu malen, ſo glaubte man früher darin den Beweis zu ſehen, daß er nach Matthäus und Lukas geſchrieben habe und daß ihm als dem Späteſten Nichts übrig geblieben ſey, als die kurzen, beiläufigen und unbefangenen Angaben ſeiner Vorgänger zu übertreiben. Sehr mit Unrecht! So eben haben wir im Gegentheil geſehen, wie Lukas den einfachen und natürlichen Schluß der Erzählung ſeines Vorgängers überfüllt und verwirrt habe; Matthäus hat uns durch das Ungeſchick, mit dem er den Schluß der Erzählung von der Stillung des Sturmes verändert, verrathen müſſen, daß er ſich in die Darſtellung ſeines Vorgängers nicht mehr finden konnte, daß er ſie wenigſtens nicht unverändert laſſen durfte; er wird es uns ſogleich wieder beweiſen, daß er die Schrift des Marcus, indem er ſie abſchrieb und ihre Angaben veränderte, nicht eben — was den Pragmatismus betrifft — verbeſſerte, er wird es uns noch oft, auch in den Schlußbemerkungen zu Wunderberichten, beweiſen.

Die Sache iſt vielmehr ganz anders zu faſſen und dieſe — einzig richtige — Auffaſſung iſt für die Ausbildung der Kritik nicht unwichtig, da ſie den Wunderberichten tödtlich iſt. Wenn Marcus das Volk oder die Jünger über die Wunderthaten des Herrn vor Erſtaunen außer ſich gerathen läßt, ſo iſt dieß Erſtaunen der objective und plaſtiſche Ausdruck deſſen, was in der Anſchauung der Gemeinde und des Schriftſtellers, der ſie geſtaltete, vor ſich ging, als der Glaube an die himmliſche Kraft des Erlöſers zum Geſchichtsglauben wurde und eine neue wunder-

andern Contraſt oder beabſichtigt, an die wunderbare That die folgende Begebenheit näher anzuſchließen. Z. B. nach den Sabbathsheilungen beſchließen „ſogleich" die Phariſäer, Jeſum zu verderben C. 3, 6. Ferner C. 1, 34. 3, 12: er will von den Dämonen nicht bekannt gemacht werden. Nach der wunderbaren Speiſung (C. 6, 45. 46.) zwingt er ſogleich die Jünger, ihm über den See voranzufahren und entweicht er ſelbſt auf den Berg. Nach der Heilung des taubſtummen Dämoniſchen folgt die Frage der Jünger C. 9, 28, warum ſie den Dämon nicht austreiben konnten. Die Schwiegermutter Petri vom Fieber befreit wartet (C. 1, 31.) den Gäſten auf. Wie ſtark iſt dagegen ſonſt das Erſtaunen der Leute ausgedrückt! Vergleiche noch C. 1, 27. 5, 42 — und das Erſtaunen der Jünger C. 6, 51!

Digitized by Google

bare Geſchichte erſchuf. Da war das religiöſe Selbſtbewußtſeyn ſelber außer ſich gekommen, da kam es bei jeder neuen Bereicherung der evangeliſchen Wundergeſchichte außer ſich, und mochte die Wunderkraft des Herrn dem Schriftſteller, welcher für die Gemeinde arbeitete, noch ſo gewiß ſeyn, ſo war es ihm doch noch unwillkührlich ein Gefühl, daß dieſe beſtimmten Arten der Wunderbeweiſe neu ſeyen, und ſein Gefühl, ſo wie den Eindruck, welchen dieſe Berichte ohnfehlbar auf die Gemeinde machten, mußte er in die geſchichtliche Darſtellung ſelbſt verarbeiten. Das Erſtaunen der Volksmenge und der Jünger iſt das Erſtaunen und die Reflexion des Urevangeliſten und das Erſtaunen ſeiner Zeitgenoſſen.

Lukas ſchreibt ihm die Formeln, welche dieß Erſtaunen malen, ohne weſentliche Aenderung nach, Matthäus aber beweiſt durch ſeine Aenderungen, die er an dem Urbericht verſucht hat, die Richtigkeit unſerer Auffaſſung. Entweder unterdrückt er die Bemerkung, daß die That Jeſu Bewunderung erregte (— ſo nach dem Bericht von der Heilung der gadareniſchen Beſeſſenen —) oder er vertauſcht die ſtarken Ausdrücke ſeines Vorgängers — (ſie entſetzten ſich, ſie kamen außer ſich) — mit dem milderen Ausdruck, daß man ſich überhaupt wunderte; wenn Marcus berichtet, daß ſogar die Jünger ſich entſetzten, ſo ſagt er, „die Leute“ in der Umgebung Jeſu ſtaunten — (ſo C. 8, 27. C. 14, 33.) — und wenn ſich endlich im Bericht des Marcus die Leute über das Wunderbare der That überhaupt verwundern, ſo ſagt Matthäus, ſie hätten ſich über das Gewaltige dieſer beſtimmten That verwundert. So hat er es dießmal gemacht. Zu den Schriftgelehrten ſagte Jeſus: damit ihr ſehet, daß des Menſchen Sohn Gewalt hat, auf Erden Sünden zu vergeben, gebiete ich dem Paralytiſchen aufzuſtehen, demnach läßt nun Matthäus C. 9, 8 die Leute Gott preiſen, daß er den Menſchen „ſolche“ Gewalt gegeben hat. Und nun gar: „den Menſchen!“ Nicht ſowohl die Wunderkraft Jeſu iſt der Grund der Verwunderung, als vielmehr der Umſtand, daß in der Macht Jeſu die ganze Menſchheit von Gott bedacht, erhoben und verherrlicht iſt. Als Matthäus ſchrieb, war die Welt des Wunders ſchon in dem Grade

befeſtigt und die Anſchauung bereits ſo ſehr in ihr heimiſch geworden, daß es unpaſſend ſchien, wenn der Wunderthaten wegen viel Aufhebens gemacht wurde.

Verlangt man nun noch, daß wir die ſogenannte Glaubwürdigkeit des Berichts beſprechen ſollen? Ach ja! der Theologe in uns und der Theologe draußen, der uns genau auf die Finger ſieht, verlangt es. Nun wohl! Das Erſtaunen des Volkshaufens iſt gemacht, der Volkshaufe ſelbſt iſt aber nur ſo zahlreich zuſammengekommen, daß er den Weg zu dem Hauſe, in welchem Jeſus eingekehrt iſt, den gläubigen Trägern der Kranken-Bahre verſperrt, weil er die Anweſenheit Jeſu benutzen wollte und fürchtete, er möge dießmal wieder ſo ſchnell abreiſen, wie bei ſeiner erſten Einkehr in Kapernaum; aus demſelben Grunde will man den Kranken durchaus zu Jeſu bringen. Dieſe erſte Einkehr, diejenige nämlich, von der uns Marcus erzählt, haben wir aber bereits als Werk des Schriftſtellers erkannt. Wie konnte ferner Jeſus merken, was die Schriftgelehrten in ihrem Innern dachten! Jeſus weiß es, weil es Marcus ſo haben will, weil der Evangeliſt die folgende Rede über die Sündenvergebung und Wunderkraft berichten will, und in ihrem Innern müſſen die Schriftgelehrten dießmal Anſtoß nehmen, weil es die Anordnung dieſes Berichts ſo verlangt, weil es ſich nämlich ziemt, daß die Feindſeligkeit der Schriftgelehrten ſich zuerſt als innerer Unmuth regt, wenn ſie darauf nach und nach immer deutlicher ſich offenbart, bis endlich (Marc. 3, 6.) die Gegner des Herrn ſich zu ſeinem Untergang verſchwören. Wie die Träger ihre Bahre auf das Dach des Hauſes bringen konnten, wollen wir nicht fragen, da der Apologet uns mit der Ausrede martern wird, ſie hätten einen — jedenfalls ſehr großen und beſchwerlichen — Umweg gemacht; wie ſie aber das Dach abdecken und gerade da, wo Jeſus war, mit Gewalt aufbrechen konnten, ohne die Verſammlung im Zimmer zu beſchädigen und manchen Kopf tödtlich zu verletzen, wird uns Niemand ſagen, Niemand wenigſtens, der uns einreden möchte, daß wir den Bericht als glaubwürdig zu betrachten haben. Operationen dieſer Art, wie das Aufbrechen eines Daches über dem Zimmer, welches von Leuten angefüllt

Digitized by Google

iſt, hören erſt dann auf gefährlich zu ſeyn, wenn ſie in der Welt der idealen Anſchauung vorgenommen werden.

In den Worten Jeſu: was iſt leichter zu ſagen: deine Sünden ſeyen dir vergeben oder zu ſagen: ſtehe auf und wandle? mußte der ſchlagendſte Beweis für den Satz liegen, daß er Wunder verrichtet habe, wenn ſie wirklich ſeine Worte wären. Das aber für möglich zu halten, hindert uns keine geringere Kleinigkeit, als ihr Inhalt. Die Schriftgelehrten nahmen Anſtoß daran, daß Jeſus ſo ſprach, als habe er die Macht, Sünden zu vergeben, Jeſus will nun beweiſen, daß er allerdings dieſe Macht beſitze und ausüben dürfe: „denn was iſt leichter, Sünden zu vergeben oder Wunder thun? offenbar das Erſtere; wenn ich alſo das Schwerere, wie ich ſogleich zeigen will, vermag, ſo kann es nicht mehr zweifelhaft ſeyn, daß ich auch zu dem Leichteren die Vollmacht habe" — der Schluß iſt verſtändlich, aber für wen? für das Bewußtſeyn, dem die Wunderthätigkeit des Heilandes der ſtärkſte und zwingende Beweis ſeiner Vollmacht iſt. Eben dieſes Bewußtſeyn hat ihn aber auch erſt gebildet, Jeſus nicht! So verſtändlich er allerdings iſt, ſo unrichtig, ſo unwahr iſt er, da die Macht des Geiſtes, die Sünde aufzuheben und das Geſchehene ungeſchehen zu machen, ſo gewiß größer iſt denn das ungeheuerſte Wunder, welches nur ein Naturgeſetz aufhebt, als der Geiſt die Natur durch ſeine Macht, Innerlichkeit, Intenſivität d. h. durch ſeine Fähigkeit, Widerſtand zu leiſten, unendlich überragt. Der Mann, welcher die Welt erſchütterte, indem er das Selbſtbewußtſeyn zur Unendlichkeit erweiterte und als die Macht über die Sünde offenbarte, dieſer Mann hat nie und nimmermehr den Ausſpruch thun können, daß die Wunderthat größer als die That der Sündenvergebung ſey. In der ſpätern Gemeinde erſt hat ſich der Spruch und der Anlaß, der ihn hervorrief, gebildet. Wenn nämlich die religiöſe Geſchichtsanſchauung der Vollmacht Jeſu zur Sündenvergebung recht gewiß werden und ihren Beweis durch die Wunderkraft in Einem Factum anſchauen wollte, ſo war es allerdings paſſend, daß ein Kranker vor den Herrn gebracht wurde, da die Krankheit als Sündenſtrafe galt und in ihrer Heilung die Aufhebung der Sünde

auch äußerlich erſchien, ſo wie Jeſus auf das deutlichſte ſeine Macht über die Sünde bewies, wenn er das vermeintlich Schwerere leiſtete, nämlich die ſichtbare Erſcheinung des Sündhaften aufhob. Dabei iſt es ſehr angemeſſen und ein richtiger Inſtinct der Anſchauung, daß die Schriftgelehrten als Opponenten aufgeſtellt werden, — dem jüdiſchen Bewußtſeyn ſchien es allerdings ein Ding der Unmöglichkeit, daß der Geiſt über ſeine innere Beſtimmtheit, auch über die Sünde Herr werden könne.

Wenn übrigens die Pointe des Berichts auf der Vorausſetzung ruht, daß die Krankheit Sündenſtrafe ſey*), ſo überhebt uns das Reſultat unſerer Kritik der Frage, ob Jeſus zwiſchen Sünde und Krankheit einen poſitiven Zuſammenhang angenommen habe. Wir wiſſen nicht, wie er die Sache anſah, nur ſo viel ſehen wir aus den Evangelien, daß in der erſten Gemeinde die jüdiſche Anſicht von jenem Zuſammenhang noch galt, wenigſtens ſoweit noch galt, daß man ſie unbefangen aufnahm, wenn man ſie für den Pragmatismus einmal nöthig hatte.

Die Geſchichte vom Blindgeborenen im vierten Evangelium liefert uns den Beweis, daß die Schwierigkeiten der jüdiſchen Anſchauung, wenn ſie auf einzelne Fälle bezogen wurde, nicht verborgen geblieben waren und zu caſuiſtiſchen Fragen Anlaß gaben. Einen ähnlichen Beweis liefert die Schrift des Lukas. Da kommen einmal Leute zu Jeſus und melden ihm von den Galiläern, die Pilatus beim Opfern habe umbringen laſſen. Jeſus antwortet: meinet nicht, daß dieſe Galiläer vor allen Anderen

---

*) Weiße, I, 480 bemerkt, in dem Berichte liege nicht die Vorausſetzung, „daß jede einzelne Krankheit eine einzelne und beſtimmte Sündenſtrafe ſey.“ Das iſt richtig, thut aber Nichts zur Sache und hebt die wirkliche Vorausſetzung nicht auf. Es war nur die vernünftige Unſicherheit und Inconſequenz des jüdiſchen Bewußtſeyns, wenn jene Anſchauung aus ihrer Allgemeinheit nicht herausgeſetzt und auf jeden einzelnen Fall bezogen wurde. Die Peinlichkeit dieſer Anwendung auf das Einzelne würde auch das geſetzliche Bewußtſeyn in zu viele Widerſprüche verwickelt und früher, als es wirklich geſchehen iſt, die Auflöſung der Anſchauung herbeigeführt haben. Die Evangeliſten ſetzen langwierige und eingewurzelte Krankheiten voraus, wenn ſie die jüdiſche Anſchauuug für ihre Erzählungen gebrauchen.

Digitized by Google

Sünder geweſen ſeyen, daß ſie ſolches litten! Nein! ich ſage euch vielmehr, wenn ihr nicht Buße thut, werdet ihr Alle eben ſo umkommen. Oder meinet ihr, daß die achtzehn, auf welche der Thurm in Siloah fiel und ſie erſchlug, vor allen Leuten in Jeruſalem ſchuldig geweſen ſeyen? Nein! ſage ich euch, ſondern wenn ihr nicht Buße thut, ſo werdet ihr eben ſo umkommen (Luk. 13, 1—5.). Die Geſchichte ſagt uns von jenen Galiläern Nichts. Natürlich, ſagt Olshauſen*), „unter der Unzahl von Gräueln, welche ſich die Römer gegen die Juden erlaubten, verſchwand die Niedermetzelung einiger unbekannten Galiläer wie ein Tropfen im Meer.“ Iſt es ſo und kann Niemand den im Meer verſchwundenen Tropfen wiederfinden, ſo wird auch Lukas von jener That des Pilatus Nichts gewußt haben, ſo wenig wie er von den achtzehn, welche ein Thurm bei Jeruſalem erſchlagen hatte, genauere Nachrichten hatte. Aber die Aeußerung Jeſu, die ſich auf dieſe Unfälle bezog, hat das Andenken derſelben erhalten! Nun, dann mache man es uns nur endlich begreiflich, wie es nur habe geſchehen können, daß ein Spruch wie dieſer, ein Spruch, der doch wahrhaftig keinen ſo bedeutenden Inhalt hat, bis zur Zeit des Lukas — und gar etwa in der Tradition? — ſich habe erhalten können. Der Spruch iſt freigebildet und von Lukas ſelbſt erſt im vorliegenden Zuſammenhang gebildet, da vorher und nachher davon die Rede war, daß man ſeine Sachen in Ordnung bringen und ſich bekehren müſſe, ehe es zu ſpät ſey. Vorher: wenn du mit deinem Widerſacher zum Obern gehſt, ſo ſetze dich mit ihm auf dem Wege auseinander, damit du nicht ins Gefängniß kommſt; nachher: wenn der Feigenbaum keine Frucht trägt, wird er umgehauen (C. 12, 58. 59. C. 13, 9.)**). In die Mitte ſtellte Lukas einen Spruch, welcher dieſelbe Rückſicht auf das Ende empfiehlt, und nur in ſeinem Ausgangspunct von den beiden andern verſchieden iſt, wie ja auch dieſe

*) B. C. I, 639.

**) Selbſt die Conſtruction der Sätze ſtimmt überein C. 13, 5: ἀλλ’ ἐὰν μὴ μετανοῆτε, πάντες ὁμοίως ἀπολεῖσθε. V. 9: εἰ δὲ μήγε, εἰς τὸ μέλλον ἐκκόψεις αὐτήν.

Digitized by Google

wieder in Bezug auf die epigrammatiſche Vorbereitung und den Ausgangspunct ſich von einander unterſcheiden.

Für den Spruch, der uns hier beſchäftigt, hat Lukas die caſuiſtiſche Frage benutzt, die aus der Auflöſung des geſetzlichen Bewußtſeyns hervorging, die Frage nämlich, ob denn in der That das Unglück Strafe der Sündhaftigkeit ſey und die Schuld der Leidenden beweiſe, da doch ſo viele Sünder umherlaufen, die von allem Unglück verſchont bleiben. Schadet Nichts! antwortet Lukas, ihre Strafe wird ſie am Ende ſchon erreichen.

Der Apologet wird uns vielleicht noch die Frage beantworten, wie denn Jeſus die Leute, die ihm in aller Unſchuld die Nachricht von der That des Pilatus überbrachten, ſogleich anfahren konnte: meinet ihr, daß dieſe Galiläer deshalb beſondre Sünder waren? Er muß wenigſtens die Frage beantworten d. h. zum Dichter werden und eine neue Geſchichte bilden, wenn durchaus „die Glaubwürdigkeit“ beſtehen ſoll. Wir haben die Frage beantwortet, wenn wir ſagen, die Anrede bricht deshalb ſo voreilig hervor, weil den Lukas nur dieſe Pointe beſchäftigt und der Anlaß nur ſo weit erwähnt zu werden brauchte, als der Leſer bedurfte, um zu wiſſen, auf welches Ereigniß ſich der Spruch beziehe.

§ 36.

Das Gaſtmahl des Zöllners Matthäus.

Matth. 9, 9—13.

Die Apologeten ſollten doch endlich einmal geſcheidt werden und nicht mehr mit ſo blinder Wuth, wie ſie bisher gethan haben, die Widerſprüche der evangeliſchen Berichte durchaus zu erſticken ſuchen, wenn ſie nicht den Schein hervorrufen wollen, als ob die chriſtliche Religion ſtehe oder falle, je nachdem dieſe Widerſprüche erſtickt oder freigelaſſen werden. Es ſcheint aber, als ob eine dämoniſche Gewalt dieſen Leuten keine Ruhe laſſe, und ſie beſtändig antreibe, an dieſer ſchwächſten Seite ihres

Digitized by Google

Syſtems zu arbeiten und durch ihre Arbeiten nur noch ſchadhafter zu machen, weil es in der That ſo iſt, weil wirklich ihr Syſtem fallen muß, wenn man nicht wie ſie die Widerſprüche erwürgt, und weil nun endlich die Strafe für ihre Verachtung menſchlicher Freiheit und Vernunft ſie treffen ſoll. Noch in dieſem Augenblicke zirkeln, meſſen, drücken, dehnen, preſſen und thun ſie alles Mögliche an dieſen Widerſprüchen, während die Kritik dieſelben erkannt und die Einſicht in ihre Entſtehung erreicht hat. Der erkannte Widerſpruch iſt aber keiner mehr.

1. Die Berufung des Matthäus.

Den Mann, den Jeſus, als er nach der Heilung des Paralytiſchen an den See hinausgegangen war, von ſeiner Zollbude hinweg zur Nachfolge beruft, nennen Marcus (C. 2, 14.) und Lukas (5, 27.) den Zöllner Levi *), der erſte Synoptiker nennt ihn einen gewiſſen Matthäus. In der neuern Zeit glaubte man die Löſung dieſes Widerſpruches in der Möglichkeit zu finden, daß „die Ueberlieferung“ zwei Perſonen verwechſelt habe. Levi, ſagt Sieffert, wurde ſo berufen, wie es alle drei Synoptiker berichten, und ſeine Berufung war es, die zu jenem Gaſtmahl Gelegenheit gab, wo Jeſus durch ſein freundliches Verhältniß mit Zöllnern den Phariſäern Anſtoß gab. „Gewiß war aber auch der Apoſtel Matthäus ein Zöllner geweſen, ehe er von Chriſtus berufen wurde, ſein Jünger zu werden, nur erfolgte ſeine Berufung höchſt wahrſcheinlich nicht gerade unter jenen Umſtänden, welche vielmehr auf die Berufung des Levi zu beziehen ſind **).“ Anders hofft Neander die Differenz zu löſen: „Es wäre immer möglich, daß der Gaſtgeber ein anderer reicher Zöllner, Namens Levi, ein dem Matthäus befreundeter geweſen

---

*) Marcus nennt ihn noch beſtimmter den Sohn des Alphäus (*τὸν τοῦ Ἀλφαίου*). Wilke (p. 673.) hat es aber überzeugend nachgewieſen, daß dieſer Zuſatz ſpäter und unächt iſt. Marcus nämlich „nennt nur Einen N. *τὸν τοῦ Ἀλφαίου*“, den Jacobus C. 3, 18, den er von dem andern Jacobus, dem Bruder des Johannes zu unterſcheiden hat.

**) Sieffert über den Urſprung des erſten kanoniſchen Ev. p. 59.

wäre. So könnten der, deſſen Berufung die Veranlaſſung zu dieſem Feſte gab, und der Gaſtgeber durch die Ueberlieferung mit einander verwechſelt worden ſeyn''*). Alles Gerede von der Ueberlieferung iſt aber von vornherein zurückzuweiſen, da es ſich hier wie bisher auf das beſtimmteſte nachweiſen läßt, daß der Evangeliſt, welchen die Kirche Matthäus genannt hat, für dieſe Erzählung nichts als die Schriften ſeiner beiden Vorgänger und außer dieſen nur ſeinen Scharfſinn benutzt hat**). Er bemerkte

*) L. J. Chr. 253.

**) Schon der Eingang ſeiner Erzählung (C. 9, 9.) *καὶ παράγων ἐκεῖθεν εἶδεν ἄνθρωπον* iſt ſo beſchaffen, daß er nur verſtändlich iſt, wenn wir ihn mit dem Bericht des Marcus vergleichen. *Παράγων* heißt „im Vorübergehen'', aber wie kann dieſe Formel unmittelbar mit der andern *ἐκεῖθεν* „von dort'' verbunden werden? „Im Vorübergehen'' kann Jeſus nur gedacht werden, wenn geſagt war, daß er den Ort, wo er ſich vorher befand, verlaſſen habe; davon ſchweigt aber Matthäus. Er ſagt zwar „von dort'', aber „im Vorübergehen''. Dieſer Ausdruck reflectirt nicht mehr auf den Ausgangspunct, den man verlaſſen hat, ſondern auf die Linie, längs deren man ſich bereits befindet, die Vermittlung und die Bewegung, welche zu dieſer Linie führte, iſt abgethan und wie der Ausgangspunct vergeſſen und der Zuſtand, der nun eingetreten iſt, kann in Vergleich mit jener Bewegung Ruhe genannt werden. Matthäus mußte allerdings auf den Ausgangspunct und auf die vorangehende Bewegung reflectiren, aber er hat dieſe Reflexion unordentlich ausgedrückt. Warum? Weil es ihm läſtig war, ſich mit dieſen Nebenumſtänden, die aber für die angemeſſene Anlage der Erzählung höchſt weſentlich ſind und die im Urbericht nie fehlen werden, lange zu befaſſen, weil er den Marcus nicht ganz abſchreiben will, weil dieß Abſchreiben der Minutien ihm langweilig, weil er zufrieden iſt, wenn er die kleinlichen, aber weſentlichen Vorausſetzungen des Folgenden ungefähr im Kopfe hat, mögen ſeine Leſer auch noch ſo wenig in dieſen Dingen orientirt werden — kurz, weil es ihm nur um den weſentlichen Inhalt zu thun iſt. Schon Lukas fand dieß genaue Abſchreiben des Originals langweilig, er ſagt bloß, C. 5, 27: „und darauf ging er hinaus und ſah einen Zöllner, Namens Levi, am Zoll ſitzen'', er ſagt alſo ſeinen Leſern nicht, wo das Zollhaus ſtand. Nun höre man den Urbericht (Marc. 2, 13. 14.): „und er ging wieder hinaus ans Ufer (*παρὰ τὴν θάλασσαν*) und der ganze Haufe kam zu ihm hinaus und er lehrete ſie und da er vorüberging (*καὶ παράγων εἶδε*), ſah er den Levi am Zoll ſitzen''. Vergl. Joh. 9, 1: *καὶ παράγων εἶδεν*. Wegen Joh. 8, 59 *Ἰησοῦς δὲ ἐκρύβη ... διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν καὶ*

Digitized by Google

nämlich zu ſeinem Erſtaunen, daß weder Lukas noch Marcus, wenn ſie das Verzeichniß der zwölf Apoſtel mittheilen, jenes Levi gedenken, von dem ſie doch berichten, daß ihn Jeſus zur beſtändigen Nachfolge berufen habe. Wie, fragt er, dieſer Mann ſollte nicht zu den Zwölfen gehört haben? Ja, er gehörte zu ihnen, er iſt nur unter einem andern Namen im Verzeichniſſe aufgeführt. Aber unter welchem Namen? Das wußte er am beſten, nahm man früher an, er iſt ja ſelbſt der Matthäus, von welchem das erſte Evangelium herrührt und den Marcus und Lukas nur unter ſeinem urſprünglichen hebräiſchen Namen aufführen, wenn ſie ihn Levi nennen. Macht es uns nun aber Bedenken, daß dieſer Mann ſo fremd von ſich ſelber ſpricht und wenn er ſich in die Geſchichte einführt, es mit der Formel thut, „da ſah Jeſus einen Mann Namens Matthäus (*ἄνθρωπον Ματθαῖον λεγόμενον*)", ſo wartet uns der Apologet mit der erbaulichen Bemerkung auf*), wir hätten in dieſem Umſtande „das Zurücktreten der Subjectivität" zu bewundern, welches die Evangeliſten**) „als keuſche Geſchichtſchreiber bekundet, die rein in ihren

---

παρῆγεν οὕτως vergl. Luk. 4, 30 *αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο. Παρῆγεν* Joh. 8, 59 iſt eigentlich ein ungenauer Ausdruck, kann aber doch allenfalls noch erklärt werden: „als er mitten durch den Haufen" gegangen war, ging er „längs" des Haufens „ruhig" vorbei und „weiter".

Wenn übrigens in Bezug auf die Schwierigkeit, die wir weiter unten finden werden, Sieffert (p. 60.) ſagt, den erſten Evangeliſten muß es unbekannt geweſen ſeyn, daß die Erwählung der zwölf Apoſtel bereits vor der Bergpredigt erfolgt war, ſo hat ſich uns jetzt von neuem gezeigt, daß er ſich aus den Schriften ſeiner beiden Vorgänger über dergleichen Dinge ſehr leicht hätte genauer unterrichten können, wenn ſie ihm eben ſo viel Scrupel gemacht hätten wie ſeinen Apologeten.

*) z. B. noch Olshauſen, I, 315.

**) Olshauſen ſagt: „die Evangelien"! Hier war nur die Flüchtigkeit an dem Schnitzer Schuld, ſonſt aber beweiſt das Verwirrte in der Sprache der Apologeten, daß ihre Sache ſelbſt nur die Confuſion des Selbſtbewußtſeyns iſt. Der Apologet kann nicht beſſer ſchreiben, weil ſeine Sache ihm nicht Muth, Kraft und Sicherheit gibt. Man ſehe z. B. nur das verrückte „Freilich", wenn Olshauſen a. a. O. erſt über das Zurücktreten der Subjectivität und über die Keuſchheit der Evangeliſten ſich übermäßig

erhabenen Gegenſtand verſenkt waren.“ Ueber die Narrheit! Als ob das noch Keuſchheit wäre, wenn ein Evangeliſt von ſich in der Weiſe ſpricht, daß der Leſer in die Irre geführt wird. „Da ſah er einen Mann, Matthäus genannt“ dieſe Formel führt nicht etwa nur einfach den Matthäus ein — hat der Apologet keinen Cäſar, der ihn eines Beſſeren belehren könnte? — ſondern gibt uns zugleich zu verſtehen, daß dieſer Matthäus dem Evangeliſten eine ſonſt unbekannte Perſon war. Er kannte ihn nur aus dem Apoſtelverzeichniß, welches ihm Marcus (C. 3, 18.) und Lukas (C. 6, 15.) liefern. Lukas ſchrieb ſeinem Vorgänger den Bericht von der Berufung Levi's und das Apoſtelverzeichniß unbefangen und mechaniſch nach, der Synoptiker aber, welchen die Kirche — vielleicht auch weil ſie es herausfühlte, daß er der Apologet unter den Dreien ſey — den beiden andern vorangeſtellt und vorgezogen hat, nahm Anſtoß daran, daß Levi nicht unter den Apoſteln genannt werde — nein! er war ſicher, Levi müſſe Einer der Zwölfe ſeyn und in dem Apoſtelverzeichniß unter einem andern Namen ſich verſteckt haben, und ohne ſich lange zu bedenken griff er blindlings unter die Menge unbekannter Namen, welche das Verzeichniß ihm darbot. So iſt Levi zum Matthäus geworden. Marcus und Lukas denken nicht daran beide Männer zu identificiren, ſie würden ſonſt das Geringſte, was in dieſem Falle von ihnen zu fordern war, nicht unterlaſſen, ſie würden wenigſtens Matthäus „den Zöllner“ genannt haben, damit ihre Leſer, wenn das Glück gut war, auf die Vermuthung kommen konnten, dieſer Matthäus ſey der Zöllner, deſſen Berufung ſie

erhitzt und den Augenblick nachher fortfährt: „Freilich ſpricht ſich darin auch ihre Reflexionsloſigkeit aus.“ Die geſchraubten, verdrehten Wendungen, das Unſichere und Haltungsloſe der Bewegung und die blaſſe Aufgedunſenheit in der Sprache der Apologeten — dieſer ganze matte und ermattende Styl kommt von der Unwahrheit und Hohlheit der Sache her. Wenn man die Sätze, die ſie ängſtlich ausdrehen, analyſirt, ſo muß man entweder vor Ungeduld, weil kein Inhalt die Mühe belohnt, außer ſich kommen, oder wenn man aus Angſt bei ihnen die Wahrheit ſucht, verrückt werden oder über dieſen gedrückten Standpunct hinausſeyn, wenn man die Vernunft behalten und während der Analyſe geduldig bleiben will.

Digitized by Google

vorher erzählt hatten. Aber beide führen den Matthäus ohne nähere Bezeichnung in dem Verzeichniſſe auf. Hätte der Apologet Recht, ſo wären ſie vor der Anklage, daß ſie durch ihre Flüchtigkeit faſt zwei Jahrtauſende hindurch die Kirche in Unruhe verſetzt hätten, nicht ſicher, und wenn mit der Anklage Ernſt gemacht würde, nicht freizuſprechen.

Marcus reflectirte in dieſer wichtigen Angelegenheit noch nicht, das Apoſtelverzeichniß war ihm gegeben und er fühlte ſich in ſeiner Unbefangenheit noch nicht bewogen, die Geſchichte von der Berufung des Zöllners mit demſelben in Beziehung zu ſetzen — warum? weil dieſe Geſchichte für ihn nur Werth hatte wegen der feindſeligen Berührung zwiſchen den Phariſäern und dem Herrn, welche auf Anlaß dieſer Berufung eintrat, und weil ihn in dieſem Zuſammenhange nur die Entwicklung des Verhältniſſes Jeſu zur jüdiſchen Parthei beſchäftigt. Lukas folgt ihm ohne Bedenken, Matthäus aber, der Späteſte, welchem der Pragmatismus ſeines Vorgängers ganz fremd geworden war, der aber auch nicht mehr bloß abſchreiben wollte, reflectirte — nämlich in ſeiner Weiſe.

Manchmal freilich reflectirte er nicht oder konnte er wenigſtens ſeine Reflexion, die auf andere Dinge gerichtet war, nicht auf Umſtände richten, die auch nicht überſehen ſeyn wollen. Seine Reflexion war immer nur auf einzelne Puncte gerichtet, alſo nicht allmächtig. Doch verrathen wir das Geheimniß nicht zu früh; der Apologet wäre ja unglücklich und müßte an Allem verzweifeln, ja er glaubte am Ende der Welt zu ſtehen, wenn ihm ſeine erbärmlichen Sorgen abgenommen würden. Nur in ſeiner kleinlichen Buchſtabenqual hat er ſein wahrhaftes Selbſtgefühl und wer ihm das raubt, iſt vom Böſen.

Lukas — nämlich Marcus kommt in dieſer Weltfrage nicht in Betracht — erzählt erſt die Berufung Levi's — d. h. des Matthäus der apologetiſchen Welt — (C. 5, 27.), ſodann berichtet er, wie Jeſus in der Einſamkeit, in die er ſich ſpäter zurückgezogen hatte, die Zwölfe erwählt — unter ihnen den Matthäus — und vor ihnen ſo wie vor der Menge, die ſich eben einfand, die Bergrede hält (C. 6, 12—20.). Fürchterlich! der erſte Sy-

Digitized by Google

noptiker berichtet, daß Jeſus die Bergrede vor den Jüngern und vor dem Volke hält, ehe er uns erzählt, daß Matthäus berufen und der Jüngerkreis beſtimmt iſt, und der arme Apologet muß doch den Matthäus ſo gut wie die Zwölfe gegenwärtig wiſſen, wenn er die Bergrede andächtig und mit gehörigem Erfolg anhören ſoll! Wie iſt alſo zu helfen?

Daß es eben nicht leicht ſey, einen Ausweg ausfindig zu machen, beweiſen die vielfachen Quälereien, zu denen Tholuck ſeine Zuflucht nehmen muß; doch zuletzt findet ſich immer noch ein Ausweg. Wir würden für den Augenblick zu viel zu thun haben, wenn wir darauf reflectiren wollten, „daß Matthäus ſich die Apoſtelwahl ebenfalls der Bergrede vorangehend gedacht habe, obwohl er ihrer weder hier noch ſonſt irgendwo Erwähnung thut"*) — wir werden nämlich bald hören, daß der erſte Evangeliſt C. 10 keinesweges die Apoſtelwahl berichtet haben ſoll. Halten wir uns für jetzt nur an den Kern von Tholuck's Erklärung. Matthäus war ſchon vor der Bergpredigt zum Apoſtel berufen; „dieſe Auswählung mochte aber für ihn ſelbſt etwas Ueberraſchendes und Unerwartetes gehabt haben, er konnte nicht ohne Weiteres bei Jeſu bleiben, ſondern mußte wieder umkehren zu ſeinem Zollgeſchäft und erſt hier ſeinen Verpflichtungen völlige Genüge leiſten. Und als dann Jeſus nach einigen Tagen von Kapernaum wieder ausging, fand er den Zöllner, der unterdeß ſeine Einrichtungen getroffen hatte, am Zoll ſitzen und forderte ihn nun auf, ſich ihm anzuſchließen"**).

Das wäre wohl ein Jünger, wie ihn die evangeliſche Anſchauung verlangte! Sehr unglücklich iſt es, wenn Tholuck daran erinnert, wie jener Jünger, den Jeſus ein andermal zur Nachfolge aufforderte, um Erlaubniß bat, daß er erſt ſeinen Vater begraben dürfe. Was antwortet denn Jeſus dieſem Jüngling? Und würde er — nämlich er, wie er in der evangeliſchen Anſchauung lebte, handelte und ſprach — dem Zöllner nicht eben ſo ſtreng geantwortet haben, wenn dieſer nach der Aufforderung

*) Tholuck, Ausleg. der Bergpr. p. 26.
**) Ebend. p. 28.

Digitized by Google

geſagt hätte: „Laß mich erſt Einrichtungen treffen, ehe ich dir Folge leiſte?“ Sehen wir ferner, wie der Zöllner ruhig in ſeiner Bude ſitzt, als Jeſus vorbeigeht und ihn — zum zweitenmale — beruft, ſo merken wir es ihm gar nicht an, daß er indeſſen ſeine Einrichtungen getroffen habe, er ſitzt vielmehr da, als denke er an Nichts als ſeine täglichen Geſchäfte. Ja die Erzählung fiele zuſammen, wenn ihr der Contraſt genommen würde, daß eben der Mann, der unbefangen in ſeinem Zollgeſchäfte ſitzt, durch Ein Wort des Herrn zur Nachfolge bewogen wird und augenblicklich — ſorge hernach dafür, wer da will! — das Geſchäft verläßt.

Doch, weshalb Worte verſchwenden, um zu beweiſen, daß auch der erſte Evangeliſt von einer frühern Berufung des Matthäus Nichts weiß: wir haben ja geſehen, weshalb er ſogleich im Anfange ſo weit in die Darſtellung des Lukas hineingriff und die Bergpredigt hervorzog und an die Spitze ſeiner Darſtellung vom öffentlichen Leben des Herrn ſtellte. Hatte einmal die Bergpredigt dieſe Stelle erhalten, dann mußte freilich der Bericht von der Berufung des Zöllners ſpäter nachkommen. Was daraus für Folgen entſtanden, kümmerte den Evangeliſten nicht, und daß ſich die Gläubigen deshalb ſo ſehr abkümmern würden, erwartete er nicht. Er war nicht immer ſo buchſtabengläubig wie die ſpätern Theologen.

2. Das Gaſtmahl.

Und als er nun, fährt der erſte Evangeliſt fort, im Hauſe zu Tiſche ſaß, kamen viele Zöllner und Sünder und ſetzten ſich mit Jeſus und ſeinen Jüngern zu Tiſche (C. 9, 10.).

In was für einem Hauſe? Fritzſche meint, es ſey das Haus Jeſu*). Wann? Längere Zeit nach der Berufung des Matthäus, antwortet Fritzſche. Gewiß! fahrläſſiger kann man nicht ſchreiben, als Matthäus gethan hat; aber mag ſeine Darſtellung noch ſo mangelhaft ſeyn, ſo verräth ſie doch durch ihr Ge-

*) zu Matth. p. 341.

Digitized by Google

füge, auf welchen Sinn ſie urſprünglich angelegt war. Das Haus ſteht im Gegenſatz zu der Zollbude, die Matthäus der Zöllner ſo eben verlaſſen hatte, und weil er ſie ſogleich, ſo eben verlaſſen hatte, um dem Herrn zu folgen, ſo iſt das Gaſtmahl augenblicklich nach ſeiner Berufung von ihm veranſtaltet worden. So heißt es wirklich in der Urſchrift: „und es geſchah, als er (nämlich Jeſus) in ſeinem (des Zöllners) Hauſe zu Tiſche ſaß, da waren mit Jeſus und ſeinen Jüngern auch viele Zöllner und Sünder zu Tiſche; denn es waren ihrer Viele und ſie waren ihm gefolgt" — nämlich mit dem Berufenen von der Zollbude her gefolgt (Marc. 2, 15.)*). Lukas hat die Angabe des Marcus weiter ausgeführt, wenn er ſagt (C. 5, 29.), und Levi richtete ihm ein großes Mahl zu in ſeinem Hauſe.

3. Die Frage der Phariſäer.

Wie die Phariſäer es geſehen hätten, daß Jeſus mit den Zöllnern ſpeiſe, ſagt Fritzſche, wiſſe er nicht, aber das ſey gewiß, ihre Frage an die Jünger, warum ißt euer Meiſter mit Zöllnern und Sündern? ſey von ihnen ſpäter einmal**) aufgeſtellt worden. Sie haben ihn auch nicht ſelbſt zu Tiſche ſitzen ſehen, ſondern ſpäter, antwortet de Wette***), „in Erfahrung gebracht", daß er mit Zöllnern gegeſſen habe. Allein nicht einmal in der nachläſſigen Darſtellung des Matthäus liegt eine Rechtfertigung für dieſe Erklärung, denn heißt es ſogleich, nachdem erwähnt war, daß die Zöllner mit Jeſus und ſeinen Jüngern zu Tiſche ſaßen, „da die Phariſäer ſahen"†), ſo ſoll das Letztere die unmittelbare Folge von dem Erſteren ſeyn. Augenblicklich, ſo wie das Auffallende, daß Jeſus mit Zöllnern und Sündern zu Tiſche ſitzt, eingetreten iſt, eben ſo ſchnell, wie der Leſer über das merkwürdige Ereigniß ſich verwundert und reflec-

*) καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακεῖσθαι αὐτὸν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. Matth. 9, 10: καὶ ἐγένετο αὐτοῦ ἀνακειμένου ἐν τῇ οἰκίᾳ.

**) in Matth. p. 342: posthac aliquando.

***) 1, 1, 92.

†) καὶ ἰδόντες οἱ φαρ.

tirt, nein! ehe der Leſer nur zur Reflexion kommen kann, ſollen die Phariſäer ihre Verwunderung ausſprechen und dazu Anlaß geben, daß Jeſus die auffallende Erſcheinung deutet und erklärt. Lukas eilt zu dieſer Pointe des Berichts ſo ſchnell, daß er nicht einmal bemerkt, die Phariſäer hätten Jeſum zu Tiſche ſitzen ſehen, ſondern ſogleich ſagt: „ſie murrten und ſprachen zu den Jüngern"*). In der Schrift des Marcus iſt die Sache richtig dargeſtellt: „und die Schriftgelehrten und Phariſäer, da ſie ihn mit den Zöllnern und Sündern eſſen ſahen, ſprachen zu ſeinen Jüngern: warum iſſet und trinket er mit den Zöllnern und Sündern?"

4. Die Antwort Jeſu.

Die Starken, antwortet Jeſus, als er die Frage der Phariſäer hörte**), bedürfen nicht eines Arztes, ſondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, ſondern um die Sünder zu berufen.

„Die Phariſäer ſind nämlich, erklärt de Wette, wenn auch nur vergleichungsweiſe die Geſunden und Gerechten, weil ſie nicht in ſolcher Ungerechtigkeit lebten, wie die Zöllner"***)! „Jeſus erkenne die geſetzliche Gerechtigkeit an." Kann es aber wohl einen härtern, ſchärfern Spruch geben, als der iſt, welchen wir hier den Apologeten aus Furcht, Jeſus möchte ſonſt zu ſchroff und zurückſtoßend erſcheinen, abſtumpfen ſehen? Der Spruch iſt revolutionär und drückt in einer ſchlagenden Pointe die Umkehrung der Vorſtellung und die Revolution aus, die mit dem Chriſtenthum in die Welt trat, den Stolz der Selbſtgerechtigkeit demüthigte und die Verworfenen erlöſte — er iſt die ganze umwäl-

*) *καὶ ἐγόγγυζον .... λέγοντες.*

**) Marcus C. 2, 17 und nach ihm Matthäus (C. 9, 12.) ſagen bloß *καὶ ἀκούσας ὁ Ἰ. λέγει αὐτοῖς*, ſie meinen alſo, Frage und Antwort ſeyen wie Schlag auf Schlag einander gefolgt. Lukas eilt wieder zu ſchnell, indem er das *ἀκούσας* unterdrückt und dafür ſetzt C. 5, 31 *καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰ. εἶπε πρὸς αὐτούς.*

***) exeg. Handb. 1, 1, 92.

zende Ironie des chriſtlichen Princips, wie ſie nicht beſſer auf ihren einfachſten Ausdruck gebracht werden kann*).

Lukas hat den Spruch auch ſchon — wohl nicht, weil ihm die Spitze zu ſcharf ſchien, ſondern wahrſcheinlich nur, weil er ſich erinnerte, daß Jeſus mit der Aufforderung zur Buße aufgetreten ſey (Marc. 1, 15.) — abgeſchwächt, indem er den Herrn ſagen läßt: ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, ſondern um die Sünder zur Buße zu rufen (C. 5, 32.)**). Er hat alſo den Sinn des Spruchs verkannt; denn das iſt eben das Ungeheure des ironiſchen Contraſtes, daß die Sünder „zur Seligkeit" berufen ſind, während die Gerechten verworfen werden, und den Sündern, die vor der Welt als Verworfene gelten, das Himmelreich beſtimmt iſt.

Matthäus hat auch ein neues Element in den Spruch gebracht und durch das Einſchiebſel einerſeits die urſprüngliche Bewegung deſſelben unterbrochen, andrerſeits den Eindruck der Pointe geſchwächt, indem er die Aufmerkſamkeit des Leſers auf einen Punct hinlenkt, der außerhalb der Richtung des Spruches liegt. Nach den Worten: die Starken bedürfen nicht des Arztes ſondern die Kranken, ſagt Jeſus: „gehet aber hin und lernet, was das ſey***): Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer, denn — es kommt nun der Schluß des urſprünglichen Spruchs — denn ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, ſondern um die Sünder zu berufen." Matthäus erſt hat dieſes „denn" — *οὐ γὰρ ἦλθον* — in den Spruch gebracht und er iſt es grade, der den Zuſammenhang deſſelben völlig aufgelöſt hat. Wollte man das Denn für den ächten Spruch beibehalten, obwohl es ſehr entbehrlich iſt und den Uebergang von der einen Hälfte zur andern nicht einmal angemeſſen bildet, ſo könnte es doch nur den allgemeinen Satz, daß die Kranken, nicht die Starken des Arztes

*) Calvin: est ironica concessio. Vergl. Weiße 1, 481.

**) *εἰς μετάνοιαν.*

***) *μάθετε τί ἐστιν.* Bei einer andern Gelegenheit läßt Matthäus — und zwar wieder auf eigne Hand — den Herrn denſelben Spruch des Hoſeas mit derſelben Formel citiren: C. 12, 7 *εἰ δὲ ἐγνώκειτε, τί ἐστιν.*

Digitized by Google

bedürfen, und die Beſtätigung deſſelben durch die Hinweiſung auf die wirkliche Beſtimmung Jeſu in Zuſammenhang ſetzen ſollen: iſt dann aber noch Zuſammenhang vorhanden, wenn zwiſchen beide Sätze der Spruch des Hoseas eingeſchoben wird? Und was ſoll dieſer Spruch hier, wo Jeſus von ſeinem Verhalten ſpricht und nur davon zu ſprechen hat, da die Phariſäer an ſeinem Benehmen Anſtoß genommen hatten? Endlich ſelbſt den Fall geſetzt, daß Jeſus nun auch ſagen wollte, wie die Andern ſeinem Beiſpiel folgen ſollen, und daß er es mitten in dem Spruche, der ſein Verhalten rechtfertigt und beſchreibt, thun durfte, konnte er dann wohl an jenen Spruch des Propheten denken? Nimmermehr! denn die Pointe in dieſem Wort des Propheten hat mit dem Gedanken des entgegengeſetzten Looſes, welches den Gerechten und Sündern beſtimmt ſey, Nichts zu thun und richtet ſich auf einen ganz andern Punct hin, auf den Punct nämlich, wo der abſolute Werth der Innerlichkeit gegen die äußere Geſetzesübung entſchieden wird. Nur der Anklang, daß im Spruche Jeſu und in dem des Propheten ein Gegenſatz enthalten iſt und Jeſus, wenn er die Sünder ruft, die Barmherzigkeit ausübt, welche der Prophet empfiehlt, nur dieſer Anklang, der zur Diſſonanz wird, wenn man ihn länger als nur einen Augenblick anhört, hat den Evangeliſten bewogen, dieſen Spruch hier einzuſchieben*).

5. Glaubwürdigkeit des Berichts.

Der Haupt-Spruch ſelbſt, der kurz aber von ungeheurer Kraft und Eindringlichkeit iſt, ſcheint durchaus ächt zu ſeyn und bei dieſer Gelegenheit ſeinen Urſprung gefunden zu haben; dennoch aber werden wir gezwungen ſeyn, eine Bemerkung zu machen oder vielmehr wir haben ſie ſo eben gemacht und nur noch nicht ausgeſprochen, welche die Annahme, daß wir in den Evangelien wirklich noch manchen Spruch Jeſu wörtlich überliefert bekommen haben, erſchüttern und vollends über den Haufen werfen wird. Wir haben

*) Vergl. Wilke, p. 349.

überhaupt keine beſtimmte Gelegenheit mehr, bei welcher der Spruch hätte entſtehen können, diejenige wenigſtens, von der uns Marcus berichtet, iſt uns, indem wir ſie betrachteten, unter den Händen verloren gegangen.

Für die religiöſe Anſchauung freilich, wenn ſie ihre innere Beſtimmtheit künſtleriſch geſtaltet und zur Geſchichte ausarbeitet, kann ſich die Scene, daß der Zöllner dem erſten Rufe Jeſu augenblicklich folgt, ſeine Zollbude im Stich läßt und ſeine Pflicht verletzt, halten, weil ſie in ihr die Gewalt des Wortes Jeſu anſchaut und dieſelbe um ſo ſicherer anſchaut, jemehr der Zöllner an den Poſten, den er verläßt, durch ſeine Pflicht gebunden war und je rückſichtsloſer er ihn verläßt. Was in der Welt der religiöſen Anſchauung Glaube und Eifer für den Herrn heißt, iſt in der wirklichen und menſchlichen Welt Pflichtvergeſſenheit; was in jener natürlicher, einfacher Verlauf, das iſt in dieſer ein Sturm, der alle Verhältniſſe wild zuſammenwirbelt und aus ihren Fugen reißt; was in jener möglich ſcheint, iſt in dieſer unmöglich oder verrückt. Durch ihre gequälten Deutungen haben es uns die Exegeten auch ſchon verrathen, daß es unbegreiflich ſey, wie die Phariſäer ſogleich bei der Hand ſeyn konnten, um ſich über das auffallende Schauſpiel dieſes Gaſtmahls aufzuhalten, wie ſie ihre Verwunderung vor den Jüngern ausſprechen konnten und wie endlich Jeſus ihren Vorwurf hören und ihnen darauf antworten konnte. Die religiöſe Anſchauung kümmert ſich um dergleichen Schwierigkeiten nicht, für die verſtändige Betrachtung ſind dieſe Schwierigkeiten Dinge der Unmöglichkeit.

Nur die Bemerkung über den Spruch! Man mache ſie nur ſelbſt — Ein Blick auf die Berichte der drei Synoptiker iſt genug. Lukas und Matthäus hatten den geſchriebenen Buchſtaben in der Schrift des Marcus vor Augen und was haben ſie aus dem Spruche gemacht? Lukas hat ihm einen andern, noch dazu unangemeſſenen Sinn gegeben, Matthäus hat den Sinn unklar gemacht, indem er die Pointe zerſpaltete und eine fremde Pointe einſchob. Wenn das am grünen Holz geſchieht, was ſoll am dürren geſchehen? Wenn ſonſt geiſtvolle Schriftſteller ſo mit

einem Spruche verfahren, den ſie geſchrieben leſen, was ſoll das Schickſal eines Spruches ſeyn, der in der Erinnerung einer zerſtreuten und aus den heterogenſten Beſtandtheilen zuſammengeſetzten Gemeinde — wer weiß wie viele Jahre lang — umherwandert? Nun, wir brauchen für ihn eben nicht beſorgt zu ſeyn, er kann in dieſem unſtäten, wandelbaren Elemente nicht umherwandern, da er in jedem Kopfe, in jedem beſondern Kreiſe ein anderer wird, neue Geſtalten annimmt — d. h. es kann gar nicht mehr von einem beſondern Spruche die Rede ſeyn. Das wäre wahrhaftig ſehr wenig geweſen, wenn die erſten Anhänger Jeſu aus ihrem Zuſammenleben mit dem Heiland Nichts als ein Paar oder Hunderte von Sprüchen der Welt mitgebracht und mitgetheilt hätten; damit hätten ſie weder eine Gemeinde ſtiften noch die Welt überwinden können. Grundſätze, Principien, allgemeine Anſchauungen und die Erſchaffung einer neuen weſentlichen Welt — das war es vielmehr, was der Gemeinde ihr Daſeyn gab, was ſie Anfangs allein beſchäftigte und ſie ſpäter dazu antrieb, einzelne Anſchauungen, Pointen, Contraſte und Sprüche zu bilden. Das Beſtimmte, Einzelne geſtaltet ſich erſt, wenn das Weſen und das Allgemeine einem Lebenskreiſe zum Gemeingut und zu feſtem Beſitz geworden iſt — nachdem nämlich die Anſchauung des Weſens und die weſentlichen Grundſätze von ihrer Seite wieder aus einer Reihe einzelner Anregungen, Anſtöße und Einwirkungen ſich gebildet hatten. Dieſen Anſtoß hatte Jeſus den Seinigen und durch ſie der Welt gegeben — aber nicht durch einzelne Sprüche allein, ſelbſt nicht durch Sprüche, die in der That der Ausdruck des neuen Princips im umfaſſendſten Sinne waren, ſondern dadurch, daß er durch die unendliche Reihe ſeiner Einwirkungen die Seele der Seinigen zu einem neuen, von ihnen bis dahin nie geahndeten Umfang erweiterte und ſo tief erſchüttert hatte, daß ſie endlich — nach ſeinem Abſcheiden — gezwungen waren, dieſe innere Erweiterung im Gedanken des neuen Princips und in der Anſchauung der weſentlichen Welt zum Selbſtbewußtſeyn zu bringen und auf ihren einfachſten Ausdruck zurückzuführen. Der Augenblick, welcher dieſen Ausdruck ſchuf, gab der Gemeinde das Leben und ihre erſten Lebens-

Digitized by Google

regungen und Anſtrengungen waren — wie die pauliniſchen Briefe beweiſen — darauf gerichtet, dieſen Ausdruck — aber zunächſt immer noch in der Form allgemeiner Grundſätze — näher zu beſtimmen. Aus dieſen Grundſätzen erſt bildeten ſich ſpäter, als das allgemeine Intereſſe des Glaubens zu einem geſchichtlichen wurde und die Evangelien entſtanden, die Sprüche Jeſu, welche der Anachronismus, der ſich immer in die religiöſe Anſchauung einſchleicht, zum erſten geſchichtlichen Ausdruck und zum Grunde jener Grundſätze macht.

So hat Marcus dießmal die Ironie des chriſtlichen Princips in dem Spruche, den er dem Herrn in den Mund legt, ſcharf, rein und ſchlagend ausgedrückt. Die Gelegenheit dazu war leicht gefunden: gegen die gerechtigkeitsſtolzen Phariſäer mußte das ungeheure Wort ausgeſprochen werden, die Herablaſſung des Herrn, der mit den Verworfenen — mit Zöllnern und Sündern freundlich verkehrt, mußte den Anlaß geben und damit dieſer Anlaß — das Gaſtmahl, wo der Verkehr ſogar als Eſſen und Trinken mit den Verachteten erſcheint — natürlich herbeigeführt werde, muß der Zöllner berufen werden, der das Gaſtmahl veranſtaltet, um von ſeinen bisherigen Freunden Abſchied zu nehmen. —

Marcus hat dieſe Geſchichte nur für den Zuſammenhang gebildet, in welchem er die Colliſion zwiſchen dem Erlöſer und den Phariſäern und Schriftgelehrten entſtehen läßt und über dieſen Zuſammenhang denkt er in dieſem Augenblick nicht hinaus. Er denkt alſo auch nicht daran, dieſen Bericht, den er zuerſt um eines beſondern Intereſſes willen geſchaffen hat, mit dem Verzeichniß der zwölf Apoſtel zu vergleichen und in Zuſammenhang zu ſetzen. Er konnte dieſe Arbeit noch nicht ausführen. Jene Geſchichte vom Zöllner war ihm ſo eben erſt entſtanden, das Apoſtelverzeichniß dagegen war ihm gegeben; das Verzeichniß ſagt ihm aber Nichts von einem Levi, Nichts von einem Zöllner, der zu den Zwölfen gehört habe; ihm war es ſomit unmöglich, jenen Zöllner ins Verzeichniß einzuſchwärzen. Für den erſten Synoptiker, für dieſen pragmatiſchen Künſtler waren dieſe Schwierigkeiten nicht mehr vorhanden, er konnte vielmehr Beides ruhig vergleichen und in Zuſammenhang bringen

Digitized by Google

und er that es kühn genug, indem er blindlings unter jene Namen der Zwölfe hineingriff und den Einen, den er nun dem Levi ſubſtituirte, zum Zöllner machte.

Lukas hat noch nicht verglichen, ſondern, wie er gewöhnlich zu thun pflegt, dem Marcus nachgeſchrieben. Dafür hat er etwas Anderes gethan, nämlich die Pointe der Erzählung des Marcus benutzt, um ſie für eine neue Geſchichte zu verarbeiten, oder vielmehr dieſe Geſchichte — es iſt die vom Zacchäus — aus ihr herauszuſpinnen. Alles in dieſer Erzählung von dem Namen des Zöllners an, der ſchon von vornherein die innere Lauterkeit des Mannes bezeichnen ſoll*), bis auf den Umſtand, daß Jeſus den ihm bis dahin völlig unbekannten Mann, der auf einen Maulbeerbaum geſtiegen war, um ihn zu ſehen, mit ſeinem Namen anredet**) — denn wie kann das Zufällige, der Name einer Perſon anders als aus der Erfahrung einem Andern bekannt werden — Alles iſt rein gemacht. Zur Sicherung des Beweiſes wird es uns erlaubt ſeyn, einer ſpätern Unterſuchung hier ſchon vorzugreifen. Auf der Reiſe nach Jeruſalem, berichtet Marcus (C. 10, 46—52.), als Jeſus durch Jericho zog und durch das Thor ging***), rief ihn ein Blinder, der am Wege ſaß, um Hilfe an, und nachdem er ihm das Geſicht wieder gegeben hatte, folgte ihm der Mann auf der Reiſe†). Marcus hat es darauf angelegt, daß ein Zeuge ſeiner Wunderkraft dem Herrn auf dem Wege nach Jeruſalem folgen ſoll. Lukas ſagt, Jeſus habe den Blinden geheilt, als er nahe bei Jericho war, er ſagt bloß, der Blinde ſey dem Herrn gefolgt, läßt alſo die Worte „auf der Reiſe" aus, er braucht nämlich den Blinden nur für den Pomp des Zuges durch die Stadt, und füllt nun die Lücke, die er doch noch fühlt, mit der Bemerkung aus, der Geheilte habe Gott geprieſen und das ganze Volk, welches Zeuge der Wunderthat war, hatte in dieſes Lob eingeſtimmt. Es iſt

*) זַכַּי, der Reine, Lautere, z. B. Eſra 2, 9.

**) Luk. 19, 5: Zacchäe, ſteig eilend hernieder.

***) ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἰεριχώ.

†) ἠκολούθει τῷ Ἰ. ἐν τῇ ὁδῷ.

Digitized by Google

klar, weshalb Lukas geändert hat, — er will den Zug durch Jericho prächtiger machen und indem er dem Herrn das lobpreiſende Gefolge gibt, die Neugierde des Oberzöllners*) recht auffallend motiviren.

„Heute muß ich in deinem Hauſe bleiben" ruft Jeſus dem Zachäus zu, der noch auf dem Baume ſitzt, dieſer ſteigt eilend hernieder und nimmt ſeinen Gaſt, der ſich ſelbſt bei ihm eingeladen hatte, mit Freuden auf. Und da man es ſah, murrten Alle und ſagten: bei einem Sünder kehrt er ein! Weiße**) glaubte noch an dieſer Erzählung die „lebendige Individualität" rühmen zu müſſen, man wird es aber wohl nicht als Mäkelei bezeichnen, wenn wir fragen, wer denn die Alle ſind, die über das Wohlwollen Jeſu gegen den Zöllner murren, und wenn wir antworten, aus dem Zuſammenhange ſey es nicht nur unerklärlich, ſondern auch rein unmöglich, daß Alle in dieſer Weiſe ſich über den Herrn hätten aufhalten ſollen. Nur das Volk war vorher erwähnt, wenn es aber ſo eben noch wegen der Heilung des Blinden Gott pries und dem Wunderthäter in gläubigem Eifer auf dem Triumphzuge durch Jericho folgte, wie iſt es da möglich, daß Alle plötzlich ihre Geſinnung verändern ſollten? Wenn Jeſus des Blinden ſich erbarmt hatte und deshalb Lob gewann, ſo konnte er auch gegen einen „Sünder" barmherzig ſeyn, ohne deshalb geſcholten zu werden. Olshauſen ſagt zwar, „die phariſäiſch geſinnten" hätten gemurrt***), allein woher anders kann er das wiſſen als aus einer Erzählung, welche der Evangeliſt in dieſem Augenblicke freilich auch im Sinne hat, ja ſogar abſchreibt, aber ſo nachläſſig und flüchtig abſchreibt, daß er ihr nur die Pointe (den Vorwurf der Leute) entlehnt und, weil es ihm nur um dieſe zu thun iſt, anzugeben vergißt, wer denn über den Herrn gemurrt habe? Kurz, Lukas hat den Bericht, den er ſchon einmal dem Marcus nachgeſchrieben hatte, auf eigne Hand in einer Variation zum zweitenmale gegeben †). Auch den Spruch,

*) ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰ. τίς ἐστι.

**) a. a. O. II, 176.

***) a. a. O. I, 765.

†) Luk. 19, 7: καὶ ἰδόντες — er hat die Schrift des Marcus vor-

daß des Menſchen Sohn gekommen ſey, nicht um die Gerechten, ſondern um die Sünder zu berufen, gibt er in einer andern, frei-gebildeten Form wieder, wenn er den Herrn ſagen läßt, er ſey gekommen (C. 19, 10.), um das Verlorene zu ſuchen und ſelig zu machen.

Ueberflüſſig iſt es eigentlich, noch zu bemerken, daß die folgenden Worte des Zachäus und Jeſu dem Zuſammenhange nicht angemeſſen ſind: wären ſie auch viel ſchöner gebildet und dem Anlaß gleichſam wie von ſelbſt entquollen, ſo bliebe es doch dabei, daß der Anlaß ein gemachter iſt. Zacchäus aber, als die Leute murrten, trat dar (C. 19, 8.) und ſprach: ſiehe Herr, die Hälfte meiner Güter gebe ich den Armen und ſo ich Jemand übervortheilt habe, ſo gebe ich es vierfältig wieder. Das wäre aber wohl ein ſchöner „Sünder", wie ihn der Herr haben will, wenn Zacchäus ſo prall auftritt und ſagt, er ſey einer jener Zöllner, welche handeln, wie der Täufer geboten hatte (Luk. 3, 13.). Er will ſich zwar gegen das Volksgeſchrei: „der kehrt bei einem Sünder ein" vertheidigen, aber da war es immer noch unangemeſſen, die Tugenden, die ihn zieren, aufzuzählen. Und wie lobt er ſich! Der eine Theil ſeines Selbſtlobes: „von meinen Gütern gebe ich die Hälfte den Armen"! iſt prahlend, der zweite Theil: „wenn ich Jemanden übervortheilt habe, ſo erſtatte ich es vierfach"! iſt ſogar mehr als zweideutig und nur daraus entſtanden, daß Lukas die Reminiſcenz an ſeinen Spruch des Täufers: „nehmet nicht mehr als euch vorgeſchrieben iſt" durchaus in die Rede des Zöllners verarbeiten wollte. Auch die Rede Jeſu iſt dem Evangeliſten nicht recht gelungen, ja er weiß ſie nicht einmal gehörig einzuführen, wenn er ſie an Zacchäus gerichtet ſeyn läßt*), da doch der Spruch, daß des Menſchen Sohn das Verlorene aufſuche, wie in der Erzählung des Marcus richtig geſchehen iſt**), unmittelbar gegen die Gerechtigkeitsſtolzen ge-

liegen und nimmt das *ἰδόντες* auf, das er oben C. 5, 30 hatte fallen laſſen — *πάντες ἐγόγγυζον, λέγοντες, ὅτι παρὰ ἁμαρτωλῷ ἀνδρὶ εἰσῆλθε καταλῦσαι.*

*) V. 9: *εἶπε δὲ πρὸς αὐτόν.*

**) Marc. 2, 17: *καὶ λέγει αὐτοῖς .... οὐκ ἦλθον καλέσαι.*

richtet ſeyn muß. Selbſt Lukas konnte nicht umhin, er mußte zugleich die Rede Jeſu ſo ausbilden, als wäre ſie an Fremde, nicht an Zacchäus gerichtet. Heute, ſagt Jeſus, heute iſt dieſem Hauſe Heil widerfahren, ſintemal er auch ein Sohn Abraham's iſt. Wir brauchen uns in der That nur ein wenig der übeln Gewohnheit des Buchſtabens, die jedes Wort hinnimmt, wie es gegeben iſt*), entſchlagen zu haben, um zu ſehen, wie es eher einem ängſtlichen Rückzuge als einem tapfern Angriff auf die Stolzen und der göttlichen Vertheidigung der Sünder und Verlornen ähnlich ſieht, wenn Jeſus ſeine Erwählung des Zöllners damit rechtfertigt oder vielmehr entſchuldigt, daß dieſer ja auch — *καὶ αὐτός* — alſo auch wie die unzufriedenen und neidiſchen Tadler ein Sohn Abraham's ſey!

Noch einmal — alſo zum drittenmal — hat Lukas die Erzählung des Marcus wörtlich wieder aufgenommen, um die Pointe deſſelben in neuen Variationen hervortreten zu laſſen. Es nahten ſich ihm aber, ſagt er C. 15, 1. 2, alle (!) Zöllner und Sünder, um ihn zu hören. Da murrten**) die Phariſäer und Schriftgelehrten und ſprachen: der nimmt die Sünder an und ißt mit ihnen. „Der ißt mit ihnen" gehört der Schrift des Marcus an; „der nimmt die Sünder an" iſt ſpätere Reflexion der Gemeinde, eine Reflexion, welche die Wohlthat und Barmherzigkeit als ſolche, nämlich als erhabene Eigenſchaft des Herrn preiſt und nicht unpaſſender angebracht werden konnte als hier, wo ſie als Reflexion der Phariſäer berichtet wird. „Er nimmt die Sünder an" iſt das Thema der (C. 15, 3—32.) folgenden Parabeln vom verlorenen Schaaf, Groſchen und Sohn. Später, wenn uns Matthäus dazu Gelegenheit gibt, werden wir dieſe Parabeln und die ähnlichen Stücke des dritten Evangelium, in welchen die Annahme der Sünder geprieſen wird, ge-

*) und hinreichend zu erklären meint, wenn ſie die Worte des Textes mit ein Paar andern vertauſcht, die daſſelbe bedeuten. So Olshauſen, I, 765: „als Abrahamide hatte er das nächſte Anrecht an dem Heil." Ebenſo de Wette, 1, 2, 96.

**) *καὶ διεγόγγυζον οἱ φ. καὶ οἱ γρ. λέγοντες, ὅτι οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς.*

nauer betrachten; für jetzt bemerken wir nur — was eigentlich wieder überflüſſig iſt — daß auch dieſer dritte Ausbruch des Unwillens der Phariſäer der Erzählung des Marcus nachgebildet iſt*) und daß Lukas dieſen Abſchnitt ſeiner eignen Schrift, in welchem dreimal vom „Verlorenen" die Rede war (V. 6. 9. 32.), im Auge hatte, als er ſpäter in der Erzählung vom Zacchäus den allgemeinen Grundſatz bildete, daß des Menſchen Sohn gekommen ſey, um das „Verlorene" zu ſuchen und ſelig zu machen.

---

§ 37.

Das Faſten der Johannesjünger.

Matth. 9, 14—17.

Da, fährt Matthäus fort, da nämlich, als Jeſus bei jenem Zöllner zu Gaſte war, kommen zu ihm die Jünger des Johannes und fragen ihn: warum faſten wir und die Phariſäer ſo viel und deine Jünger gar nicht? Um ſeinen Schützling, welcher die Phariſäer mit dieſer Frage auftreten läßt, bei Ehren zu erhalten, ſagt Schleiermacher**) kurzweg, „von Johannesſchülern wäre die Frage faſt einfältig aufgeſtellt geweſen," ohne uns zu ſagen, weshalb, und ohne zu bedenken, ob nicht die Art, wie Lukas die Phariſäer fragen läßt, dieſe Leute noch viel einfältiger erſcheinen laſſe. Sie aber, ſagt Lukas C. 5, 33, d. h. die nämlichen Phariſäer, welche ſo eben über den Verkehr Jeſu mit den Zöllnern und Sündern gemurrt hatten, ſprachen zu ihm: „warum faſten die Johannesjünger ſo oft und beten ſo viel, deſſelbigen gleichen der Phariſäer Jünger, und eſſen und trinken die deinigen?" Wer den Bericht des Lukas als den urſprünglichen uns anrühmen

---

*) Die Phariſäer ſagen: der ißt mit den Sündern! und vorher war bloß berichtet, daß ſich die Zöllner und Sünder dem Herrn nahten, um ihn zu hören!

**) a. a. O. p. 79.

Digitized by Google

will*), müßte es uns aber doch begreiflich machen, wie die Phariſäer auf einmal zu der merkwürdigen Objectivität der Sprache kommen, daß ſie von ſich ſelbſt wie von Andern, ja ſogar wie von Fremden ſprechen. Bis die Caſuiſtik ſoweit vollendet iſt, daß ſie auch dieſen ſonderbaren Fall erklärt, wird es wohl als die einzig mögliche Erklärung gelten müſſen, daß Lukas nur deshalb die Phariſäer in dieſer Weiſe fragen läßt, weil er die Frage wörtlich aus einer Schrift abſchreibt, in welcher ſie überhaupt nur von Juden aufgeſtellt iſt. Er hat die Aenderung des urſprünglichen Berichts nicht conſequent durchgeführt und ſich zum Theil vom Buchſtaben beherrſchen laſſen. Und doch hat er ſelbſt die Frage geändert, aber am unrechten Orte: er läßt die Phariſäer fragen, weshalb faſten und „beten" ſo viel die Johannesjünger und die Schüler der Phariſäer und vergißt die Frage auch noch ſoweit zu verändern, daß er die Gegner ſich darüber verwundern läßt, warum die Jünger Jeſu nicht beten. Er ſchreibt nur: „und eſſen und trinken die deinigen." Er hat die Erwähnung des Betens dem Bericht mit Gewalt aufgedrängt, und nur der einen Hälfte des Berichts aufgedrängt, denn auch in ſeiner Erzählung ſpricht Jeſus nur vom Faſten, als wäre des Betens in der Frage gar nicht gedacht worden. Natürlich — er ſchreibt die Antwort Jeſu dem Marcus nach. Endlich läßt er die Frage nicht ſchließen, wie es ſeyn müßte: warum aber faſten deine Jünger nicht, er hebt vielmehr den Rhythmus der Frage auf und läßt die Phariſäer ſprechen: warum aber eſſen und trinken die deinigen? Dieſe Aenderung verräth uns den Pragmatismus des Evangeliſten, denn vorher ſchon, wenn die Phariſäer die Jünger Jeſu fragen: warum ißt und trinkt er mit den Zöllnern und Sündern, hat er ſo geändert, daß die Frage ſich auf das Verhalten der Jünger bezieht: warum eſſet und trinket ihr mit den Zöllnern und Sündern? Lukas hat beide Erzählungen in unmittelbaren Zuſammenhang bringen wollen und ſtellt nun die Sache ſo dar, daß die Fragenden nicht nur dieſelben Leute ſind, ſondern daß ſich ihre Frage auch auf denſelben

*) ſo noch Neander, p. 228.

Digitized by Google

Caſus, nämlich auf das Verhalten der Jünger beziehe. Er überſieht, daß ſelbſt nach ſeiner Darſtellung nicht das Eſſen überhaupt, ſondern das Eſſen und Trinken mit Zöllnern und Sündern zum Vorwurfe gemacht wird, und noch mehr hat er gefehlt, daß er nicht bemerkte, wie die erſte Antwort Jeſu: ich bin gekommen, um die Sünder zu berufen, eine Anklage des Herrn und nicht ſeiner Jünger vorausſetzt.

Dennoch müſſen es nach der urſprünglichen Tendenz des Berichts entſchiedene Gegner des Herrn oder Leute ſeyn, deren Feindſchaft ſich jetzt ſchon regt, wenn ſie von der Lebensweiſe der Jünger Anlaß nehmen, den Herrn ſelber anzuklagen. Von Johannesjüngern aufgeſtellt wäre die Frage, wenn nicht „einfältig," wie Schleiermacher meinte, doch jedenfalls unpaſſend, wenn der Geſchichtſchreiber uns nicht zugleich erklärte, wie ſie zu einer ſo feindſeligen Stimmung kamen, daß ſie ſich mit den Phariſäern dem Herrn entgegenſtellten. Matthäus hat uns dieſe Erklärung aber nicht gegeben, er konnte ſie nicht geben, wenn er nicht wie bei einem andern Anlaß der vierte Evangeliſt eine neue Geſchichte ausdenken wollte, und er brauchte ſie nicht zu geben, weil er gar nicht einmal ſo weit dachte und nur den unbeſtimmten Anfang, welchen Marcus ſeiner Darſtellung gegeben hat, näher beſtimmen und lebendiger machen wollte. Marcus bemerkt nämlich im Eingange kurz und gut — denn mehr war nicht nöthig, damit der Leſer für die folgende Erzählung vorbereitet würde —: „die Jünger des Johannes und die der Phariſäer faſteten" C. 2, 18, und nun läßt er überhaupt nur Leute auftreten, welche aus der Lebensweiſe ſeiner Jünger den Anlaß nehmen, Jeſum anzuklagen. Ganz unbeſtimmt läßt er die Sache freilich nicht, da er vorher und nachher immer die Phariſäer feindlich gegen den Herrn auftreten läßt, alſo auch dießmal gewiß als die Fragenden denkt, er hält aber mit Fleiß die Darſtellung in der Schwebe, weil er den Schein vermeiden wollte, als ob beide Angriffe während des Gaſtmahls beim Matthäus geſchehen wären, vielleicht auch deshalb, weil er aus einem richtigen äſthetiſchen Gefühl die Einförmigkeit der Darſtellung vermeiden und nicht jeden einzelnen Abſatz mit der Bemerkung, daß

die Phariſäer daſtanden und den Angriff ausführten, anfangen wollte. Dieß Gefühl bewog ihn C. 3, 2, nicht ſogleich im Anfang die Phariſäer namentlich zu erwähnen und wenigſtens erſt ſpäter (V. 6.) zu bemerken, daß es die Phariſäer geweſen waren, die dem Herrn aufgelauert hatten.

Die Art und Weiſe, wie ſich Jeſus wegen ſeiner Disciplin verantwortet, muß dem Theologen, der ſich vom Buchſtabendienſte noch nicht befreit hat, viel zu ſchaffen machen und ihn endlich, wenn er den Buchſtaben um jeden Preis retten will, dazu zwingen, das Leben, welches im Buchſtaben doch wirklich vorhanden iſt, zu tödten. Der Buchſtabe tödtet nicht, wenn es auf ihn allein ankommt d. h. wenn man ſeine lebendige Entwicklung nicht mit Gewalt zurückdrängen will, ſondern der Apologet iſt es, der ihn tödtet. Die Kritik belebt ihn wieder und führt ihn zum einzigen Lebensquell, in das Selbſtbewußtſeyn zurück.

Zunächſt antwortet Jeſus (Marc. 2, 19. 20.): Können die Hochzeitleute faſten, während der Bräutigam bei ihnen iſt? So lange ſie den Bräutigam bei ſich haben, können ſie nicht faſten. Es werden aber Tage kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen iſt, und dann werden ſie faſten*). Das Faſten wird alſo an ſich gar nicht verworfen, es ſey aber nur zweckmäßig, wenn es zur rechten Zeit, nämlich im Augenblicke der Verlaſſenheit geſchehe.

Und Niemand, fährt Jeſus ohne inne zu halten fort (Marc. 2, 21. 22.), flickt einen Lappen von neuem Tuche auf ein altes Kleid, ſonſt reißt der neue Lappen doch vom Alten und der Riß wird ärger. Und Niemand faſſet neuen Wein in alte Schläuche, ſonſt zerreißt der neue Wein die Schläuche und der Wein wird verſchüttet und die Schläuche kommen um; ſondern man muß

*) Matthäus hat ſehr ſchön abgekürzt, indem er die Beantwortung der Frage: können ſie faſten? ausläßt und ſogleich die Angabe, wann vielmehr die Hochzeitleute faſten würden, der Frage folgen läßt. Auch Lukas hat in dieſer Weiſe abgekürzt. Unter der Hand des Marcus entſtand erſt die beſtimmte Geſtalt des Spruches, er rang noch mit den Momenten des Gedankens und gab daher zuweilen ſtatt des kurzen Ganzen auch die Glieder, die überflüſſig werden, wenn das Ganze fertig iſt.

Digitized by Google

neuen Wein in alte Schläuche gießen. D. h. — und ſo hat man gewöhnlich dieſen Spruch verſtanden — man verſuche es nicht, die Formen des Alten dem Standpuncte, auf welchen ich die Meinigen geſtellt habe, aufzunöthigen, ſonſt wird das Alte von der Kraft des neuen Princips zerſprengt und ſtatt eine Form für das Neue zu gewinnen, läuft man vielmehr Gefahr, dieſes ſelbſt zu verlieren. Es iſt unverkennbar, daß die Uebertragung der geſetzlichen Gebräuche auf den chriſtlichen Standpunct nicht ſtärker als eine unzuläſſige, ja ſchädliche und verderbliche bezeichnet und gerügt werden kann; aber, ſagt nun Neander, dann würde ja dieſer Gedanke ein dem vorhergehenden Spruche „durchaus fremder" ſeyn*); was ſchadet das, würden wir antworten, wenn nur einer von beiden Sprüchen oder am Ende gar beide für ſich einen tüchtigen Sinn haben; o, nein! klingt es im Innern des Apologeten, das wäre ſchrecklich, fürchterlich, denn nun wäre nicht mehr das Geſtändniß zu umgehen, daß wir hier keine Rede des Herrn vor uns hätten, oder das könnte wenigſtens nicht mehr geläugnet werden, daß beide Sprüche nicht zu gleicher Zeit demſelben Anlaß ihren Urſprung verdanken konnten. Alſo nur recht tüchtig geholfen, verdreht, verzwercht und gequetſcht! Alſo — iſt nun der Sinn des zweiten Spruches — „kann man auch nicht die alte Natur des Menſchen, indem man Faſten und Gebetsübungen ihr aufzwingt, von außen umbilden." Man höre: „von außen!" das ſoll die Pointe ſeyn! Es iſt wahr, Bilder dürfen nicht in ihren einzelnen Zügen ängſtlich feſtgehalten werden, ſo daß man für jeden Zug ein entſprechendes Moment in der Sache ſelbſt ſuchen wollte, und man würde mit Recht ſagen, wir fehlten gegen dieſen Grundſatz, wenn wir Neander'n einwenden wollten, von der alten Natur des Menſchen ſey hier gar nicht die Rede, da die verglichene Sache mit dem neuen Weine verglichen werde, den man nicht in alte Schläuche faſſen dürfte. Nun wohl, dann wollen wir dieſen Einwand für einen Augenblick zurückbehalten, aber dann haben wir ein viel größeres Recht dazu, Neander's Erklärung

*) a. a. O. p. 232—234.

zurückzuweiſen und die Pointe, die in der Beſtimmung: „von außen“ liegt, umzubiegen, da ſie ſich nur auf den vereinzelten Umſtand ſtützt, daß im erſten Spruche von dem Lappen die Rede iſt, den man „auf“ ein „altes“ Kleid „flickt.“ Wir ſagen ein noch viel größeres Recht! Denn werden zwei Bilder für die Darſtellung derſelben Sache zuſammengeſtellt, ſo können wir jedenfalls, wenn der Componiſt nicht gar zu ungeſchickt iſt, ſicher ſeyn, daß das zweite das deutlichere und der Sache genauer entſprechende ſeyn wird. So iſt es hier; es handelt ſich um die Form, in welcher die Jünger Jeſu den neuen Geiſt faſſen ſollen, und da iſt doch das zweite Bild vom Schickſal des Moſtes, jenachdem er in alte oder neue Schläuche gefaßt wird, dasjenige, welches den Beſtimmungen der Sache ſelbſt am meiſten entſpricht. Wäre es aber auch nicht der Fall, ſo bleibt die Pointe „von außen“ für immer verunglückt, da für ſie im zweiten Bilde gar kein Platz aufzufinden iſt, man müßte denn meinen, der Moſt könne von innen in die Schläuche geſchüttet werden. Nicht „von außen“ iſt die Pointe, ſondern der Gedanke, daß nur Homogenes, Neues und Neues zuſammenpaßt, daß jedes Ding ſeine angemeſſene Erſcheinungsform haben müſſe — kurz es bleibt dabei, beide Bilder ſollen den Verſuch, den neuen Geiſt in die alten Formen des geſetzlichen Geiſtes zu bannen, als eine Thorheit zurückweiſen, und damit ſteht es wiederum feſt, daß die Sprüche, welche dem Herrn hier in den Mund gelegt ſind, jeder den andern ausſchließen. Erſt heißt es, das Faſten zur rechten Zeit geübt ſey nicht zu mißbilligen, und nachher wird es als unmöglich bezeichnet, daß man das Alte und Neue, das neue Princip und die alten Formen vereinigen könne.

Lukas muß es ſchon in ſeinem Gefühl gehabt haben, daß beide Sprüche nicht wirklich zuſammenhängen, er macht wenigſtens den Uebergang von dem einen zum andern mit der Formel — „er ſagte ihnen aber auch ein Gleichniß“ — der Formel, die wir in ſeiner Schrift bereits an Orten angetroffen haben, wo er auf eigne Hand Sprüche zuſammenſtellte und ſich nicht verbergen konnte, daß der Zuſammenhang, den er beabſichtigte, nicht

Digitized by Google

wirklich vorhanden ſey *). Weiße endlich hat es glücklich herausgefunden, daß es „richtiger ſey beide Sprüche von einander abzutrennen oder ihre Verbindung wenigſtens unentſchieden zu laſſen **).“ Sie müſſen aber — wie es ſich uns bewieſen hat — ſie müſſen durchaus getrennt werden.

Zunächſt würden wir als nothwendige Folge der obigen Kritik den Satz ausſprechen müſſen, daß beide Sprüche nicht auf denſelben Anlaß entſtanden ſind; wird nun aber die Frage geſtellt, welcher Spruch bei der vorausgeſetzten Gelegenheit entſtanden ſey, ſo möchten wir wohl wiſſen, für welchen von beiden ſich der Apologet entſcheiden wird. Aber nein! wir wollen es nicht wiſſen, er gibt jenes Reſultat gar nicht zu, und wir wollen ihm auch deshalb nicht weiter zuſetzen, da wir mit dieſer Frage Nichts mehr zu thun haben und die Unterſuchung eine ganz andre Wendung nehmen muß. Wenn nur Einer von beiden Sprüchen und zwar jeder von beiden gleicherweiſe angemeſſen auf jenen Anlaß bezogen werden kann, ſo exiſtirt dieſe Gelegenheit für uns gar nicht mehr als eine geſchichtliche und ſie verräth ſich uns als eine frei gebildete Rubrik, unter welche Marcus wie unter eine Inhaltsanzeige Sprüche geſtellt hat, die ſich auf dieſelbe Colliſion des Alten und Neuen beziehen. Weiße muß es ſelber einräumen, daß die Parabeln vom Kleide und vom Wein „ihre Beſtimmung nur erreichen, wenn man ſie nicht bloß als Abfertigung jener einzelnen Frage nimmt“ — was heißt das aber anders als: ihr allgemeiner Umfang ſteht außer Verhältniß zu jenem beſtimmten Anlaß und dieſe Unverhältnißmäßigkeit iſt daher entſtanden, weil allgemeine Colliſionen, welche die Gemeinde durchzukämpfen hatte, in ein einzelnes Ereigniß des Lebens Jeſu zuſammengedrängt ſind? Jeſus iſt ſo eben erſt aufgetreten, — die Lebensweiſe der Seinigen kann alſo noch nicht ſo eigenthümlich geſtaltet geweſen ſeyn, daß ſie Aufſehen erregte, ſie konnte demnach auch noch nicht zu der Lebensweiſe der Johan-

*) C. 5, 36 ἔλεγε δὲ καὶ παραβολὴν πρὸς αὐτούς. Vergl. C. 6, 39 εἶπε δὲ παραβολὴν αὐτοῖς. C. 18, 1 ἔλεγε δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς.

**) a. a. O. I, 483.

nesjünger in Gegenſatz geſtellt werden. Bedenken wir ferner, daß die wirkliche Geſchichte Nichts von einer beſondern Schule der Johannesjünger weiß, Nichts davon weiß, wie ein Anhängerkreis, der ſich um den Täufer geſammelt haben ſoll (aber nie exiſtirt hat), gelebt und ſich zum Geſetz verhalten habe, ſo iſt es klar, daß jener Anlaß rein gemacht iſt. Der Kampf des Alten und Neuen, den die Gemeinde beſtand, ſollte in einer Begebenheit aus dem Leben Jeſu vorbildlich dargeſtellt werden oder vielmehr das Leben des Herrn, da es unbekannt war, konnte nur aus dem Schatz der Erfahrungen und Erlebniſſe der Gemeinde entnommen werden: da mußten freilich Sprüche von weitgreifender Allgemeinheit und ängſtlich gebildete Anläſſe zuſammenkommen. Dießmal ſollte die Freiheit des chriſtlichen Princips an einem Zuge aus dem Leben Jeſu zur Anſchauung gebracht werden: da war es paſſend, daß nicht nur die Eine geſetzliche Parthei, nämlich die der Phariſäer dem Herrn entgegentrat, ſondern die Kraft des Neuen erſchien erſt in ihrem ganzen Umfange, wenn ſelbſt der Mann, der dem Heil am nächſten ſtand, von den Feſſeln des Alten ſich noch nicht losgemacht hatte. Nur mußten ſtatt des Täufers, der vom Schauplatz verdrängt war, ſeine Jünger dem Herrn gegenübergeſtellt werden und auch deshalb ſchon mußte Marcus dieſe geſchichtliche Entdeckung machen, daß es einen beſondern Kreis von Johannesjüngern gegeben habe, weil der Spruch, den er dießmal mittheilen wollte, die Lebensweiſe der Gemeinde im Auge hat und den Jüngern Jeſu, welche nun das geſchichtliche Abbild der Gemeinde ſind, der geſammte Jüngerkreis der alten Mächte gegenübergeſtellt werden mußte.

Der erſte Spruch vom Faſten der Hochzeitsleute zeigt ſich in allen ſeinen Beſtandtheilen als einen ſpäter gemachten. Sich ſelbſt „den Bräutigam“ zu nennen, war dem Herrn unmöglich, weil zu ſeiner Zeit die Braut, die Gemeinde, noch nicht geboren war; von der Zeit, da der Bräutigam hinweg genommen iſt*), konnte er auch nicht ſo kurz ſprechen, als verſtände es Jeder-

*) Marc. 2, 20. parall. ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι, ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νύμφιος.

Digitized by Google

mann, was er meine, Niemand konnte wiſſen, was dieſer ſtarke Ausdruck „hinweggenommen" zu bedeuten habe, um ſo weniger könnte es Jemand wiſſen, da die natürlichen und gewöhnlichen Verhältniſſe des Bräutigams keine Seite darbieten, welche das von ſelbſt verſtändliche Abbild der gewaltſamen Entrückung des Herrn ſeyn könnte. Später nach dem Tode Jeſu war der Spruch erſt verſtändlich und wo er ſeinen Verſtand hat, iſt er auch erſt gebildet worden.

Der Theologe müßte uns eigentlich Dank wiſſen, daß wir dieſen Spruch wieder da entſtehen laſſen, wo er entſtanden iſt, denn ſo lange noch die Annahme gilt, daß er dem Herrn angehöre, und ſo lange dem Bibelwort ſtatutariſche Autorität zugeſtanden wird, müßte es auch Geſetz ſeyn, daß die Gemeinde nach der Entrückung des Herrn beſtändig faſte oder wenn dieß ein Ding der Unmöglichkeit iſt, durch beſtimmte Faſttage mit jenem Geſetz ſich abfinde. Iſt er aber in der Gemeinde entſtanden, ſo will der Spruch nicht ſo wörtlich verſtanden werden, da es nach dem Tode Jeſu kein Geſetz und keine Sitte gab, wonach ein beſtändiges Faſten ſtreng geboten wäre, und es iſt nun endlich klar, daß das Faſten bildlich zu verſtehen ſey. Matthäus hat das richtig gefühlt und im Eingang des Spruches den allgemeineren Ausdruck geſetzt: können die Hochzeitsleute „trauern"*), ſo lange der Bräutigam bei ihnen iſt? Kurz, das Faſten iſt der innere Schmerz und die Trauer, dieſe Empfindung der Negation, die wegen der Erinnerung an den Tod des Erlöſers ein weſentliches Moment im Leben der Gemeinde iſt.

Der Unterſchied beider Sprüche, die wir anfangs ſogar als ſolche bezeichnen mußten, die ſich einander widerſprechen, bleibt beſtehen, obwohl es nach der bildlichen Erklärung des erſteren erhellt, daß beide nicht außer allem Zuſammenhang ſtehen: in dem erſten iſt die Pointe der Gedanke, daß die Gemeinde das geſetzliche Gebot des Faſtens in einem höhern Sinn, im Schmerz über die Leiden ihres Erlöſers erfülle — (ſie ſtirbt täglich mit ihrem Herrn) — in dem zweiten wird die Forderung, daß das

*) C. 9, 15 πενθεῖν.

Digitized by Google

Alte die Form des Neuen ſeyn ſolle, unbedingt zurückgewieſen. Marcus war ſich dieſes Anklangs beider Sprüche, daß ſie nämlich beide eine negative Dialektik gegen das alte Geſetz ausüben, recht wohl bewußt, als er ſie zuſammenſtellte, aber eben ſo gewiß iſt es, daß er ſie nicht beide frei und von Grund aus erſt ſelbſt geſchaffen hat. Den erſten, den künſtlicheren hat er frei gebildet, für den zweiten benutzte er einen allgemeinen Grundſatz, vielleicht ein Sprüchwort, das ſich in der Gemeinde gebildet hatte.

Zu dem Spruche von dem neuen Wein und den alten Schläuchen fügt Lukas (C. 5, 30.) ſo als bleibe er im beſten Zuſammenhange noch einen andern hinzu: und Niemand, ſagt Jeſus, der alten Wein trinkt, mag ſogleich neuen, denn er ſagt, der alte iſt beſſer. Es iſt aber ſchwer, ja unmöglich, zwiſchen dieſem Spruche und dem vorhergehenden Zuſammenhang zu finden. „Iſt er ächt, ſagt Weiße, ſo kann er nur geſagt ſeyn, um die Schwierigkeit zu erklären, welche der Lehre Jeſu entgegenſtand, durchzudringen“*). Nach unſern bisherigen Erörterungen brauchen wir es aber kaum noch als eine Frage aufzuſtellen, ob ein Spruch dieſer Art, wenn er wirklich einmal von Jeſus ausgeſprochen wäre, jahrelang in der Erinnerung ſich habe erhalten können; ja, er iſt viel zu dürftig und dünn, als daß er ein Sprüchwort ſeyn könnte, welches in der Gemeinde in Umlauf war; Sprüche von dieſer Dürftigkeit, die ſich nicht durch die Kraft ihrer Pointe von ſelbſt zu einer beſtimmten geiſtigen Beziehung zuſpitzen, verdanken ihren Urſprung vielmehr rein und allein dem Schriftſteller, der ein gegebenes Thema und die ſelbſt ſchon vorgefundene Ausführung deſſelben auf eigne Hand mit mehr oder weniger Glück noch weiter fortführt. Auch Weiße hält es für „wahrſcheinlicher, daß Lukas aus dem Stegreife und ohne etwas Rechtes dabei zu denkeu, den Spruch hinzugefügt habe.“ Lukas hat ihn allerdings hinzugeſetzt, er glaubte ihn im beſten Zuſammenhang anzubringen, aber er hat ſich verſehen, denn der bloße Umſtand, daß vorher und nachher vom Wein, daß in

*) II, 140.

beiden Sprüchen von Altem und Neuem die Rede iſt, reicht noch nicht hin, um einen wahren Zuſammenhang zu bilden. Läßt ſich dennoch wenn kein Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden, aber doch wenigſtens irgend ein geiſtiger Sinn in dem Spruche ſelbſt entdecken, ſo kommt das einzig und allein daher, weil natürliche Verhältniſſe an ihnen ſelbſt die Abbilder geiſtiger Beſtimmungen ſind.

§ 38.

Die Heilung des blutflüſſigen Weibes.

Matth. 9, 20—22.

Es wäre gewiß ſinnlos, ſagt Calvin*), wenn man annehmen wollte, daß Chriſtus ohne zu wiſſen, wen die Wohlthat treffe, ſeine Gnadenkraft ausgeſtrömt habe. Unbedenklich müſſen wir vielmehr annehmen, daß er mit Wiſſen und Wollen das Weib geheilt habe und nachher nur nach ihr fragte, weil er wollte, daß ſie von freien Stücken hervortrete.

Wäre es wirklich abſurd, dem Herrn eine Heilkraft zuzuſchreiben, die unwillkührlich von ſeinem Leibe ausgegangen ſey, und ſogar in ſeinem Kleide ſich feſtſetzen konnte, ſo daß der Kranke, der nur den Zipfel deſſelben berührte**), augenblicklich geheilt wurde, dann iſt es um den evangeliſchen Bericht geſchehen. Denn ſelbſt Matthäus, obwohl er Alles ausläßt, was die beiden Andern erzählen, um es recht gewiß zu machen, daß die Heilung eine unwillkührliche geweſen ſey, kann dieſe Pointe des Berichts nicht abſtumpfen, ja er nimmt ſie ausdrücklich in ſeine Darſtellung mit auf, wenn er ſagt, der Herr habe ſich, als ihn das Weib berührt hatte, umgedreht und da er ſie erblickte,

*) absurdum.

**) Dieſe Steigerung haben Matthäus und Lukas in den Bericht gebracht. Marcus ſpricht nur vom Kleide überhaupt und hat erſt C. 6, 56 die einfache Anſchauung übertrieben.

Digitized by Google

ihr zugerufen: ſey getroſt, Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Ihr Glaube, der ſie ſicher machte, ſie würde durch die Berührung des Kleides geheilt werden, hat ihr bereits geholfen, und wenn der Herr ſich umdrehen mußte, um zu ſehen, wer ihn berührt hatte*), ſo hatte er vorher aus irgend einem Umſtande nur geſchloſſen, es müſſe ihn Jemand berührt haben. Marcus ſagt uns, woraus er es ſchloß — er merkte nämlich, daß eine Kraft von ihm ausgegangen ſey — und Lukas verwandelt ſogar dieſen Schluß in eine Rede Jeſu: es hat mich Jemand berührt, denn ich merkte, daß eine Kraft von mir ausging.

Alle drei Berichte beſtehen darauf, daß die Heilung eine unwillkührliche geweſen ſey. Aber ſonderbar genug! der Berichterſtatter, der ſich uns auch dießmal als den erſten bewieſen hat, fühlte insgeheim bereits den Anſtoß, der einen Calvin zu dem harten Ausſpruch brachte, die gewöhnliche Auffaſſung ſey abſurd. Ganz nämlich möchte Marcus die (relativ) verſtändige Vermittlung durch den Willen Jeſu nicht ausſchließen und ſo läßt er nun wenigſtens nachträglich die Beſtätigung des Wunders durch den Willen nachkommen, indem er den Herrn nach den Worten: „dein Glaube hat dir geholfen!“ noch ſagen läßt: gehe hin in Frieden und ſey geſund von deiner Plage! Aber es war zu ſpät: mit den Worten: „dein Glaube hat dir geholfen!“ wird die Heilung als bereits vollendet vorausgeſetzt und vorher, ehe Jeſus ſich umdreht und die Perſon, die ihn berührt hatte, aufſucht, hatte (C. 5, 29.) das Weib bereits gemerkt, daß ſie von ihrem Uebel geheilt ſey. Wenn wir bedenken, daß ein Wunder, ſobald es einmal der evangeliſchen Anſchauung feſtſtand, nur um ſeiner wunderbaren Spitze willen Werth hatte und in der Erinnerung dieſe Spitze endlich ſo ſehr allein bedeutungsvoll wurde, daß einzelne Beſtandtheile der urſprünglichen Anſchauung ganz verloren gingen**), ſo wird es uns gewiß, daß Marcus nicht nur

*) Matth. 9, 22 ὁ δὲ Ἰ. ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτὴν. Marc. 5, 30 καὶ εὐθέως ὁ Ἰ. ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἐπιστραφεὶς .... V. 32 καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσουσαν.

**) Den Beweis liefert Lukas: er läßt die nachträgliche Beſtätigung des

Digitized by Google

relativ der erſte Berichterſtatter iſt, ſondern — wir ſprechen zunächſt von der vorliegenden Erzählung — der abſolut Erſte, der Schöpfer, der Poet. Er wußte noch, was das Wunder, das ſich unter ſeiner Hand geſtaltete, zu bedeuten habe, aber er fühlte auch noch die ungeheure Schwierigkeit, welche in dieſem Falle die Wunderanſchauung zu überwinden hatte, und er mußte ſie als der Erſte in zwiefacher Weiſe überwinden. Die Idee ſtand ihm feſt, er wollte es an einem einzelnen Falle nachweiſen, wie die himmliſchen Wunderkräfte ſo ſehr mit der Perſon Jeſu aſſimilirt und mit einer ſo unbegränzten Ueberfülle ihm zu Theil geworden ſeyen, daß ſie ſogar in die natürliche Beſtimmtheit ſeines Leibes übergegangen waren, ja ſeinen Kleidern ſich mitgetheilt hatten. Dieſe Idee hatte Marcus ſchon vorher angebracht: am Meere, an deſſen Ufer ſich Jeſus nach dem Kampfe mit den Phariſäern zurückgezogen hatte, C. 3, 10 überfielen ihn ordentlich die Leute, welche geplagt waren, auf daß ſie ihn anrührten*): — jetzt will er nun an einem Beiſpiele zeigen, wie groß die Wunderkraft des Leibes und ſelbſt des Kleides Jeſu geweſen ſey, und um das Wunder in ſeiner ganzen Größe vor die Anſchauung zu bringen, kann er kaum Worte finden, die voll und ſtark genug ſind, um das ſchwere Leiden der Frau zu ſchildern. Zwölf Jahre hatte ſie ſchon den Blutfluß gehabt und viel erlitten von vielen Aerzten und all ihr Gut darüber aufgewandt und es

Wunders durch den Willen aus (C. 8, 48.). Den Matthäus bewogen dießmal andre Rückſichten zur Abkürzung des Berichts, aber daß er ſich überhaupt nur zu einer ſolchen Abkürzung verſtehen konnte, war ihm nur deshalb möglich, weil ſpäterhin das Detail der Wunderberichte ſeine Bedeutung verliert. Auch er läßt jene Beſtätigung aus und ſagt dafür (V. 22.): „und das Weib ward heil zu derſelbigen Stunde.“ Er hat für jene nachträgliche Beſtätigung des Wunders, die er bei Marcus lieſt, den Enderfolg geſetzt und ſeine ſtehende Formel gebraucht, mit der er ſonſt Wunderberichte ſchließt; vergl. 8, 13. 15, 28. Außerdem mußte er hier eine Lücke ausfüllen, einen Ruhepunct ſchaffen und eine Notiz geben, da er die Angabe, daß in dieſem Augenblicke die Boten kamen, welche den Tod der Tochter Jairi meldeten, nicht anbringen konnte.

*) *πολλοὺς ἐθεράπευσεν, ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ, ἵνα αὐτοῦ ἅψωνται, ὅσοι εἶχον μάστιγας.* Vergl. 5, 34 *μάστιγος.*

hatte ihr nicht einmal geholfen, „ſondern es war nur ärger mit ihr geworden*).“ Mit derſelben Sorgfalt und Genauigkeit des Details beſchreibt er, wie die Kranke durch die Berührung des Kleides Jeſu geheilt wurde und der Herr wenigſtens ſo viel merkt, daß Jemand ſein Kleid berührt haben müſſe, da eine Kraft von ihm ausgegangen ſey. Marcus hat demnach Alles gethan, um das Wunder in ſeiner ungeheuern Größe zu ſchildern und es zur Gewißheit zu erheben, daß Jeſus dießmal nicht kraft ſeines ausdrücklichen Willens heilte: am Ende wird er aber ängſtlich, er erſchrickt ſelber vor der Maaßloſigkeit der Wunderkraft, die er dem Leibe Jeſu zugeſchrieben hatte, und nun, nachdem er der Schwierigkeit der Sache durch die Genauigkeit der Schilderung ſchon Herr geworden zu ſeyn gehofft hatte, merkt er, daß er das Ungeheure nur noch ungeheurer gemacht hat, und verſucht er es mit der Schwierigkeit anders, indem er ſie erſtickt. Aber zu ſpät! der Herr brauchte nicht mehr mit ſeinem Willen dazwiſchenzutreten, da die Heilung bereits vollendet war. Sie bleibt eine unwillkührliche**). — Ach, wenn wir nun ſehen, wie Marcus der erſte Bildner dieſer Anſchauung geſchwankt hat, wie man nachher — ſiehe den Lukas — die Heilung für eine rein unwillkührliche hielt, andre den Willen Jeſu in Anſpruch nahmen, bis endlich in der neuern Zeit die Auslegungskunſt den hohen Grad der Ausbildung erreichte, daß man „das chriſtliche Bewußtſeyn“ heimlich in den Bericht einzuſchmuggeln verſtand und nun, wenn es demſelben alle „materialiſtiſchen“ Vorſtellungen unvermerkt aus dem Kopfe weggeputzt hatte, zu behaupten wagte, der

*) Lukas mildert, kürzt ab und läßt den letzten Zug, der für den Contraſt nothwendig war, ſogar aus. Matthäus ſagt nur, ſie habe 12 Jahre lang den Blutfluß gehabt — wieder eine Beſtätigung für den Satz, daß das Detail für die Spätern ſeine Bedeutung verloren hat.

**) Dieß Verfahren des Marcus bildet das Gegenſtück zu der Behutſamkeit, mit der er in der Geſchichte von der Tochter Jairi zu dem Poſtulat einer Todtenerweckung fortſchreitet. Hier bewies ſich die Behutſamkeit und das Aengſtliche eines erſten Verſuchs in der Art und Weiſe des Fortſchritts, in der Geſchichte von der Blutflüſſigen beweiſt ſich daſſelbe in der Retractation, die beim Schluß vorgenommen wird.

Herr habe recht wohl gewußt, was hinter ſeinem Rücken geſchah, er habe ſogar mit ſeinem Willen gewirkt und außerdem die Abſicht gehabt, die Frau zugleich leiblich und ſittlich zu heilen*) — ja bis man endlich den Unſinn nicht ſcheute „von einem mit irrthümlicher Vorſtellung vermiſchten Vertrauen" der Frau zu ſprechen, welches „nicht getäuſcht" wurde**), — wenn wir das Alles, dieſen Auswuchs der einfachen Anſchauung des Marcus zu den Mißgeburten der exegetiſchen Angſt und Verrücktheit vor uns ſehen und wenn es uns endlich erlaubt iſt, dieſen langen Satz zu ſchließen, — was ſollen wir dann thun? Sollen wir den babyloniſchen Thurm noch höher bauen? Als ob es möglich wäre! Man ſieht doch wohl, daß Erklärungen wie die von Olshauſen und Neander ſo ſchief dem Gebäude aufgeſetzt und an ihnen ſelbſt ſo extravagant ſind, daß ſie daran ſchuld ſind, wenn das Prachtgebäude der exegetiſchen Verzweiflung, der Thurm, in welchen man die Vernunft einmauern wollte, endlich zu Boden fällt? Er iſt gefallen; die Trümmer, der Schutt bedecken nur noch den Boden; aber die Staubwirbel verfliegen, die befreite Vernunft wirft den wüſten Schutt bei Seite und bringt das wahre Fundament, auf welchem das erſte einfache Gebäude erbaut war, wieder zu Tage. Dieſes Fundament haben wir in der Anſchauung des Marcus gefunden und an ihm ſelbſt, in ſeiner idealen Einfachheit, iſt es das Poſtulat, daß die himmliſchen Kräfte der Gottesmänner in die vollendete Unmittelbarkeit der ſinnlichen Handgreiflichkeit übergehen, in welcher ſie die Knochen, Kleider, Schweißtücher durchdringen und ſogar endlich dem Schatten der heiligen Männer mitgetheilt werden. Noch nach dem Tode ſolcher Männer ſind ihre Gebeine wunderthätig (2 Kön. 13, 21.).

Wenn dieſer Uebergang der Gotteskraft zur ſinnlichen Unmittelbarkeit in der Welt der idealen Anſchauung ſich hält, ſo wiſſen wir, was wir mit ihm anzufangen haben: wir ſchauen ihn eben an und erinnern uns in ihm der Idee, die ihn im

*) Olshauſen, I, 325.

**) Neander, p. 422.

Digitized by Google

Grunde erzeugt hat, der Idee nämlich, die zugleich die Erfahrung iſt, daß die hochgeſtellten geſchichtlichen Geiſter durch die Kraft ihres innern Gehalts auch über die Sphäre ihrer verſtändigen Berechnung hinaus wirken und die Ueberfülle ihrer Kraft weit über die Gränzen ihres beſtimmten Willens hinausſtrömt. Will uns dagegen der Apologet ſeine Quackſalbereien aufnöthigen d. h. zugleich unſre Vernunft beleidigen und die evangeliſche Anſchauung verzerren, ſo wird er nun wohl wiſſen, was die Kritik ihm erwiedern wird. Endlich aber wird es auch Niemanden gelingen, die ſinnliche Anſchauung des Evangeliſten, unmittelbar wie ſie iſt, mit Haut und Haaren und Knochen in dem Reiche der reinen Vernunft einzubürgern. Weiße verſucht es; aber wie? „Der Wunderbegriff, ſagt er*), nehme eine ſolche Aeußerlichkeit des phyſiſchen Daſeyns für ſich in Anſpruch, wodurch auch ein unfreiwilliges Wirken gar wohl denkbar werde. Solche Aeußerlichkeit der rein körperlichen, wiewohl an den Geiſt gebundenen und durch den Geiſt vermittelten Exiſtenz tritt für die vernünftige Anſicht des Wunders an die Stelle jener angeblich unvernünftigen Unbegreiflichkeit, welche der buchſtabengläubige Dogmatismus von der Subſtanz jener Kraft prädiciren muß.“ Hätte aber nur Weiße auf die früheren Anſichten der Gottesgelehrten reflectirt, ſo würde er nicht gegen den Dogmatismus geredet und vielmehr geſehen haben, daß ſeine Annahme von einer „rein“ körperlichen „Exiſtenz,“ die doch wieder „durch den Geiſt vermittelt“ iſt, von einem unfreiwilligen Wirken, welches doch wieder nur durch den Willen vermittelt ſeyn ſoll, Nichts als die ſchwankende und haltloſe Ausrede jener trefflichen gelehrten Männer iſt. Wir ſind weit davon entfernt, dieſe Ausreden nun verbeſſern, fortbilden und ſichern zu wollen; die Geſchichtsanſchauung des religiöſen Geiſtes kann eben nicht, unmittelbar wie ſie iſt, in den Begriff erhoben, zur Theorie erweitert, noch in der Wirklichkeit der Natur und Geſchichte untergebracht werden und die einzige Aufgabe, die uns ihretwegen geſtellt werden kann, iſt allein die Erklärung ihres Urſprungs, eine Erklärung, die wir gegeben haben, wenn wir zeigten, daß ſie die Uebertra-

*) a. a. O. I, 502.

gung der weſentlichen Beſtimmungen und Verhältniſſe des Selbſtbewußtſeyns in das Sinnliche und Einzelne des unmittelbaren Seyns iſt. Was aber im Uebrigen, nämlich in der Wirklichkeit die leibliche Conſtitution von geſchichtlichen Heroen betrifft, ſo iſt ihr Verhältniß zum Geiſt — wenn wir von Künſtlern abſehen — kein anderes, als daß ſie mit ihren Kräften gerade ſoweit ausreicht, daß ſie für die innern Kämpfe und Anſtrengungen des Geiſtes die nöthige Grundlage abgibt.

Die letzte Aufklärung wird der Bericht endlich finden, wenn er in ſeinem Zuſammenhange betrachtet wird. Dem Abſchnitte, dem er angehört, gehen drei andere voran: zuerſt (C. 1, 14—45.) erklärt uns Marcus, wie Kapernaum der Mittelpunct der Wirkſamkeit Jeſu wurde; ſodann (C. 2, 1—3, 6.) berichtet er uns, wie ſich das Verhältniß des neuen Princips zum Geſetz entwickelte und die Feindſchaft der Phariſäer entſtand; welches die Bedeutung des dritten Abſchnitts (C. 3, 7—4, 34.) ſey, wird ſich uns ſpäter zeigen; wenn nun aber der vierte Abſchnitt (C. 4, 35—5, 43.), den auch Matthäus in ſeinem Zuſammenhange erhalten hat, mit der Stillung des Sturmes beginnt und mit der Erweckung der Tochter Jairi ſchließt und zwiſchen beiden Gränzpuncten die Heilung des Beſeſſenen und der Blutflüſſigen enthält, ſo wiſſen wir nun, was ſein Zweck und ſeine Bedeutung ſey: er ſoll die reine und durch kein anderes Intereſſe durchkreuzte Offenbarung der Herrlichkeit Jeſu in ſeinen Wunderthaten darſtellen. Im erſten und zweiten (auch im dritten) Abſchnitte geſchehen gleichfalls Wunder genug, aber die Pointe, mit welcher die Berichte ſchließen, oder der Zweck, dem ſie im Zuſammenhange dienen, lenkt die Aufmerkſamkeit von dem Wunder als ſolchem ab und richtet ſie auf andere Intereſſen. Dagegen ſoll jetzt die Wunderthat als ſolche angeſchaut werden und da verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſie in jedem Falle coloſſal, außerordentlich, durch ihre Größe des Intereſſes werth ſeyn wird, ſo wie wir von einem ſo geſchickten Componiſten, als Marcus im Geſchichtsfache iſt, erwarten können, daß er die einzelnen Wunder nach dem Grad ihrer Bedeutung d. h. nach der Macht des Widerſtandes, welchen der Thaumaturge wenn auch nur

Digitized by Google

durch Ein Wort überwinden mußte, wird folgen laſſen. Marcus hat trefflich gearbeitet. Im Sturme ſtillt der Herr den Aufruhr und die Empörung in der Natur, drüben unter den Gadarenern beſiegt er eine Legion von teufliſchen Geiſtern, hier auf dieſem Ufer wieder angelangt wird allein durch die Berührung ſeines Kleides eine eingewurzelte Unreinheit geheilt und zu guter letzt tödtet er mit Einem Worte den Tod. Das Teufliſche, Unreine und der Tod wird beſiegt — kann der Wunderthäter mehr leiſten? und kann der Schriftſteller beſſer ordnen als ſo, daß erſt die Elemente zum Gehorſam gebracht werden und zuletzt der größte Feind des gewöhnlichen Bewußtſeyns, der Tod überwunden wird? Marcus hat nach allen Seiten ſo trefflich gearbeitet, den ganzen Abſchnitt ſo ſchön von ſeiner Umgebung ſich abheben laſſen, er hat ſo angemeſſen geordnet und das Detail ausgearbeitet, daß wir ihm als Schriftſteller Unrecht thun würden, wenn wir ihm den Ruhm, daß er dieſen ganzen Abſchnitt erſt geſtaltet und geſchaffen hat, vorenthalten wollten.

Die beiden erſten Erzählungen (von der Stillung des Sturms und von der Heilung des Beſeſſenen) haben wir in ihren Urſprung ſchon zurückgeführt; wir brauchen ſomit nur noch auf die Anzeichen aufmerkſam zu machen, welche beweiſen, daß die beiden letzten Erzählungen eine mit der andern entſtanden ſind. Das iſt ſchon bedeutend und nur das Werk des Schriftſtellers, daß die Heilung der Blutflüſſigen in den Bericht von der Wiederbelebung der Tochter Jairi und zwar gerade an dem Puncte eingeſchoben iſt, wo Jeſus ſich in Bewegung geſetzt hatte, eine Kranke zu heilen und die Botſchaft eintrifft, daß die Kranke geſtorben ſey. So war es aber nach der Anlage des ganzen Abſchnitts nothwendig: die Ausſicht auf einen Kampf mit dem Tode durfte noch nicht eröffnet ſeyn, als die Kraft des Leibes Jeſu die eingewurzelte Krankheit der Blutflüſſigen heilte, und erſt in dem Augenblicke*), als die Krankheit des Weibes gehoben war, durfte die Botſchaft eintreffen, welche dem Herrn die ſchwerere Aufgabe ſtellte, den Tod zu bekämpfen**).

*) Marc. 5, 35 ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος.

**) Hieraus wird es vollends erhellen, wie unzweckmäßig Matthäus

Marcus hat endlich noch ein anderes Mittel benutzt, um beide Begebenheiten auf das engſte an einander zu ſchließen. Das blutflüſſige Weib hat nämlich zwölf Jahre an ihrem Uebel gelitten und die Tochter des Jairus war zwölf Jahre alt, wie am Schluß der Erzählung beiläufig zur Erklärung des Umſtandes, daß ſie nach ihrer Wiederbelebung aufſtand und umherging, (V. 42.) bemerkt wird. Lukas wußte nicht mehr, daß ſein Vorgänger damit andeuten wollte, das Kind ſey ſchon in den Jahren geweſen, wo es von ſelbſt von dem Bette aufſtehen und gehen konnte, er ſah nicht, daß Marcus dieſen Zug nothwendig brauchte, um das Wiedererwachen des Kindes recht lebhaft darzuſtellen*), er läßt daher die Bemerkung, daß das Kind wieder umherlief, aus und ſagt nun ſogleich im Anfange der Erzählung, das Kind ſey zwölf Jahre alt geweſen. „Das Einzige“ des Jairus, fügt er hinzu (C. 8, 42.), indem er aus den Worten des Mannes bei Marcus 5, 23 „meine Tochter“ den Schluß zieht, Jairus habe außer ihr keine Kinder gehabt. Matthäus berichtet nur, daß die Blutflüſſige zwölf Jahre lang gelitten habe, von der Tochter des Jairus — deſſen Namen er nicht einmal in ſeine Darſtellung mit aufgenommen hat, wie er ihn auch nur einen Obern, nicht einen Oberſten der Synagoge nennt — ſagt er ſeinen Leſern nicht, daß ſie ein Kind von zwölf Jahren war. Das Detail, auch wenn es in der Schrift des Marcus weſentlich iſt und wie dießmal zur pragmatiſchen Verbindung zweier Berichte dient, weiß er nicht zu ſchätzen und gehörig zu würdigen.

---

geändert hat, als er den Vater des Kindes ſogleich mit der Bitte um Wiederbelebung deſſelben auftreten läßt.

*) Marc. 5, 42 *καὶ εὐθέως ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει, ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα.* Luk. 8, 55 *καὶ ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς* (die Rückkehr des Lebens bringt Marcus viel beſſer vor die Anſchauung, indem er ſogleich die Folge berichtet und ausmalt) *καὶ ἀνέστη παραχρῆμα.* Lukas fühlt die Lücke, die nun entſteht, indem er das *περιεπάτει, ἦν γὰρ..*, ausläßt, er fügt deshalb ſogleich bei: *καὶ διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν* — eine Notiz, die Marcus viel angemeſſener am Schluſſe hat, nachdem er berichtet, daß das Kind wieder umherlief, daß Alles ſich entſetzte und Jeſus den Befehl gab, man ſolle von der Sache nicht ſprechen.

Digitized by Google

Ueber den Bericht von der Wiederbelebung der Tochter Jairi bedarf es nun, da ſich der Urſprung dieſes ganzen Abſchnittes ſo deutlich verrathen hat, keines Wortes mehr. Nur über die Darſtellung und ſchriftſtelleriſche Arbeit iſt noch Einiges zu bemerken.

---

§ 39.

Die Wiederbelebung der Tochter Jairi.

Matth. 9, 23—26.

„Das Kind iſt nicht todt, ſondern es ſchläft!“ ſagt Jeſus, als er beim Eintritt in das Haus des Vaters die Flötenſpieler und den lärmenden Haufen ſah: geht, ſagt er zu ihnen, geht hinweg, das Kind iſt nicht todt. Als der Hauſe bei Seite geſchafft war, geht er ins Todtengemach, wo er die Hand des Kindes ergreift und dadurch bewirkt, daß das Mädchen aufſtand.

In allen drei Berichten ſind die Worte Jeſu: „es iſt nicht todt, ſondern es ſchläft!“ dieſelben: folglich, ſchließt Olshauſen *), haben wir hier keine eigentliche — keine eigentliche! alſo wohl eine uneigentliche? — Todtenerweckung. „Das Kind lag vermuthlich (!) in einer tiefen Ohnmacht.“

Allerdings ſtehen die Worte in allen drei Berichten, aber in jedem der Dreie in einem Zuſammenhange, der ſie ganz anders erklärt, als ſie Olshauſen aus abergläubiſchem Reſpect gegen den iſolirten Buchſtaben erklären möchte, und in einem der Berichte ſind ſie ſo geſtellt und erklärt, daß über ihren Sinn kein Zweifel mehr ſtatt finden kann. Zunächſt iſt es doch klar, daß von einer Ohnmacht nicht mehr die Rede ſeyn kann, wenn nach dem Bericht des Marcus und Lukas der Vater des Kindes mit der Bemerkung auftritt, es liege auf dem Sterbebette in den letzten Zügen, und bald darauf die Botſchaft kommt, es ſey wirklich geſtorben. Nach allen drei Berichten findet Jeſus im Trauerhauſe die Leidtragenden, welche weinten und heulten (Marc. 5, 38.),

*) I, 327.

Digitized by Google

Matthäus nennt ſie „den lärmenden Haufen*)“ und ſagt außerdem, daß auch die Flötenſpieler ſchon dageweſen ſeyen. Alle dieſe Anſtalten würden die Evangeliſten — d. h. Marcus — nicht in der äußerſt kurzen Zeit, da die Todesbotſchaft ſo eben erſt an den Vater abgegangen war, treffen laſſen, wenn ſie nicht von der dringendſten Nothwendigkeit geweſen wären; ſie waren aber nothwendig, denn der Leſer ſollte an dem wirklichen Tode des Kindes nicht mehr zweifeln dürfen**). Alle drei Evangeliſten berichten ferner, als Jeſus ſagte, daß Kind ſey nicht todt, es ſchlafe, da hätten ihn die Leute ausgelacht, ſie wußten nämlich, ſetzt Lukas richtig hinzu (V. 53.), daß es wirklich todt ſey, und der Leſer ſoll trotz der Worte Jeſu gewiß werden, daß es dießmal der Wiederbelebung eines Todten gelte***). Unmöglich aber kann der Leſer ſich orientiren und den Contraſt der Worte Jeſu und des wirklichen Thatbeſtandes auflöſen, wenn ihm weiter Nichts als dieſer Contraſt gegeben wird und andere Angaben fehlen, die ihn darüber aufklären, wie Jeſus ſeine Worte gemeint habe oder was er mit ihnen bezweckte. Matthäus hat alſo gefehlt, als er nur dieſen Contraſt in ſeine Darſtellung aufnahm und das Weitere, was Marcus berichtet und was die Sache erklärt, ausließ. Jeſus, berichtet der Urevangeliſt, verbot den Eltern, als ſie über das ungeheure Wunder ſich entſetzten, ſehr ſtreng, die Leute es erfahren zu laſſen, den Eltern nämlich, die er in die Todtenkammer mitnahm, konnte er nicht verbergen, was er gethan habe, aber die Andern, die er vor dem Eintritt ins Todtengemach aus dem Hauſe trieb, ſollten nicht wiſſen, daß er dießmal ein ſo ungeheures Wunder verrichten würde; darum nur ſagte er ihnen von vornherein, daß Kind ſey nicht

*) C. 9, 23 τὸν ὄχλον θορυβούμενον, er benutzt das Wort θόρυβον, das er bei Marcus lieſt.

**) Calvin: luctum commemorant Evangelistae, quo certior constet fides resurrectioni. Diserte etiam ponit Matthaeus adfuisse tibicines.

***) Bengel: id ipsum confirmavit veritatem mortis et miraculi. Eben ſo Calvin.

Digitized by Google

todt, ſondern ſchlafe, kurz, er wollte nicht, daß von der Sache zu viel Aufhebens gemacht würde*).

Sonſt aber wußte er von Anfang an, als die Todesbotſchaft ankam, was er zu thun habe; er war entſchieden, die Todte wieder zu beleben — ſey ohne Furcht und glaube nur, ſagt er dem Vater, als dieſem die Boten abrathen wollten, den Meiſter nun noch zu beläſtigen — aber er beſchloß auch ſogleich die Volksmenge nicht mit ins Geheimniß zu ziehen, damit das Wunder nicht zu viel Aufſehen mache. Er ließ es daher nicht zu, daß ihm auf dem Wege nach dem Hauſe Jemand Anderes folge außer dem Petrus, Jakobus und Johannes; im Hauſe angekommen vertreibt er die Menge der Trauerleute und nun erſt geht er mit den Eltern des Kindes und mit ſeinen Jüngern in das Todtengemach (Marc. 5, 37—40.). Dem Lukas war es zu langweilig, dieſe feinen Nüancen genauer ins Auge zu faſſen und der Erzählung eine ſo langſame Bewegung zu geben, er läßt den Herrn ſogleich im Hauſe des Jairus ankommen, ohne vorher zu ſagen, wie er dorthin ging und bringt nun an dem Einen Puncte, wo Jeſus ins Haus tritt, drei Angaben des Marcus zuſammen, d. h. in Verwirrung. Er mochte immerhin verändern, aber dann hätte er mit Ueberlegung ändern müſſen und nicht die Worte und Elemente der Erzählung ſeines trefflichen Vorgängers mechaniſch zuſammenfügen dürfen. Als nun Jeſus ins Haus trat, ſagt Lukas, ließ er Niemanden eintreten als den Petrus, Johannes und Jakobus und den Vater und die Mutter des Kindes. Als ob die Mutter dem Herrn auf der Straße gefolgt wäre! Lukas gibt alſo 1) die Notiz des Marcus, daß Jeſus ins Haus tritt, er lieſt 2) in der Schrift ſeines Vorgängers, daß Jeſus ſich nur Wenige folgen ließ, er ſteht aber mit ſeinem Bericht ſchon am Hauſe, der Haufe des Volks, den er doch ſelbſt (V. 43.) erwähnt hatte, iſt alſo vergeſſen, — denn darüber brauchte er doch kein Wort zu verlieren, daß Jeſus die zahlloſe Volksmenge nicht mit ins Haus nehmen konnte — und muß nun, wenn er ſagen will, daß Jeſus nur Wenige folgen ließ,

*) Wilke, a. a. O. p. 534.

Digitized by Google

weiter vorwärts in die Erzählung des Marcus greifen, und was dieſer 3) beim Eintritt in die Todtenkammer geſchehen läßt, ſchon beim Eintritt ins Haus vor ſich gehen laſſen. So iſt es nun gekommen, daß auch die Mutter des Kindes, die nach Marcus aus den vordern Zimmern des Hauſes dem Herrn ins Todtengemach folgt, ihm mit den Andern von der Straße aus ins Haus folgt*).

Matthäus war der Gefahr, den Bericht ſeines Vorgängers ſo ſehr zu verwirren, nicht ausgeſetzt, da er den Volkshaufen von vornherein ſchon verabſchiedet hatte; dafür hatte er aber auch nicht das Intereſſe, die weitere Nüance, daß nach der Vertreibung der Trauerleute Jeſus mit den Seinigen und den Eltern des Kindes in die Todtenkammer ging, in ſeine Darſtellung aufzunehmen. Doch ſoweit bleibt er noch von Marcus abhängig, daß er ſagt, nach der Vertreibung der Leute „ging er hinein" (V. 25 *εἰςελθών*, alſo noch dazu ein Particip); aber da kann er uns natürlich nicht ſagen, wohin und mit wem. Er brauchte die Eltern für ſeinen Zweck nicht, weil er das Verbot Jeſu, von welchem die andern berichten, ausläßt und dafür mit der Bemerkung ſchließt, „die Kunde davon verbreitete ſich im ganzen Lande."

---

*) Lukas 8, 51 *ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν οἰκίαν, οὐκ ἀφῆκεν εἰςελθεῖν οὐδένα εἰ μὴ Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον καὶ τὸν πατέρα τῆς παιδὸς καὶ τὴν μητέρα.* Marc. 5, 37 *καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτῷ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ Πέτρ. καὶ Ἰάκ. καὶ Ἰωάν.* V. 40 *παραλαμβάνει τὸν πατέρα τοῦ παιδίου καὶ τὴν μητέρα καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ.* Weil Lukas dieſe Beſchreibung des Gefolges, unter welchem ſich auch die Mutter befand, zu früh geſtellt hat und ſie nachher, als Jeſus an das Werk ging, nicht anbringen konnte, weil er ferner durch die Erwähnung der Eltern den Anfang ſeiner Darſtellung ſo voll gemacht hat, daß er für die Schilderung der Trauerleute nicht mehr Raum behielt, und nun bloß ſagt: „alle aber weinten und beklagten das Kind" (V. 52.), ſo iſt noch die andere Verwirrung entſtanden, daß man anfangs unter dieſen Weinenden die Eltern und das nächſte Gefolge Jeſu verſteht, wenigſtens nicht begreifen kann, warum ſie Jeſus hinaustreibt und wie nun, wenn (V. 54.) „Alle" hinausgetrieben ſind, noch die Eltern gegenwärtig ſeyn können, als Jeſus das Wunder verrichtete (V. 56.).

Digitized by Google

Wenn Marcus als der erſte Schöpfer des Berichtes erkannt iſt, ſo erklärt ſich auch noch ein kleiner Zug ſeiner Darſtellung, den man ſonſt als das ſicherſte Zeichen ſeiner Inferiorität und als Beweis ſeines Standpunctes, auf welchem ihm nur einzelne Uebertreibungen der einfacheren Darſtellungen ſeiner Vorgänger übrig blieben, betrachtete. Die Worte Jeſu, welche das Kind ins Leben riefen, gibt er nämlich in einer Form (talitha kumi), daß er meint und die Leſer meinen ſollen, er gebe ſie in derſelben Form, in welcher ſie der Herr ausgeſprochen habe. Er als der Erſte fühlte noch, wie groß die Zauberei ſein müſſe, die dazu gehört, wenn ein Todter wieder belebt werden ſolle, die Worte, deren ſich Jeſus bediente, ſchienen ihm demnach Zauberformeln und als ſolche werth zu ſeyn, daß ſie in der urſprünglichen Form berichtet würden. Den Späteren aber waren die Wunder ſchon etwas ganz Gewöhnliches, ſie wußten daher auch nicht, was ſie mit dieſer zauberhaften Formel anfangen ſollten, ließen ſie aus und gaben entweder, wie Lukas nur die griechiſche Ueberſetzung oder berichteten nur wie Matthäus die Thatſache, daß das Mädchen, als Jeſus ihre Hand ergriff, wieder aufſtand.

---

§ 40.

Die Heilung zweier Blinden.

Matth. 9, 27—31.

Daß Matthäus den Schluß ſeines Berichts von der Heilung der zwei Blinden, der nun folgt, aus der Erzählung des Marcus von der Heilung des Ausſätzigen abgeſchrieben habe, iſt bereits oben gezeigt. Auch der Anfang und die Mitte dieſes Berichts ſind der Schrift des Marcus entlehnt; ſie ſind Nichts als eine Copie der Erzählung von dem Blinden zu Jericho, welche Erzählung Matthäus alſo zweimal mittheilt, da er ſie auch an dem Orte, wo er ſie in der Schrift des Marcus findet, wieder aufnimmt. Wir wüßten auch nicht, weshalb wir es nicht hier

Digitized by Google

ſchon bemerken ſollten, was auch Wilke nachgewieſen hat, daß Matthäus beidemale von zwei Blinden ſpricht, während nach Marcus nur Ein Blinder bei Jericho geheilt wird, weil er mit dieſer Geſchichte eine andere Blindenheilung combinirt, welche ſein Vorgänger an einem andern Orte (nach dem Wunder der Brotvermehrung C. 8, 22—26.) berichtet.

Der Beweis iſt folgender. Das Einzige, was der Erzählung des Marcus von der Heilung des Blinden zu Bethſaida noch Intereſſe gibt und allenfalls wie Inhalt ausſieht, iſt die Beſchreibung von der Art und Weiſe, wie die Heilung allmählig verläuft und der Patient den Gebrauch ſeiner Augen wieder erhält. Matthäus liebt aber das Detail nicht, oft vernachläſſigt er es, wo er ſich die Darſtellung ſeines Vorgängers lieber zum Muſter hätte nehmen ſollen, zuweilen aber dürfen wir ſeinen gebildeteren Reflexions-Standpunct nicht tadeln, wenn ihm beſonders in den Wunderberichten die Ausmalungen, wie die Heilung geſchah und das Uebel wich, werthlos ſchienen. Ihm war es höchſt gleichgültig, wie ein Kranker geheilt wurde, wenn er nur hinſchreiben kann, daß die Heilung wunderbar durch das Wort Jeſu bewirkt wurde*). Enthielt nun aber eine Erzählung weiter Nichts als die Notiz, daß ein Kranker geheilt wurde, und beſtand ſie in nichts Anderem als in der ausführlichen Beſchreibung der Art und Weiſe, wie die Krankheit gehoben wurde, ſo hatte ſie für ihn gar keinen Werth und es koſtete ihn wenig Ue-

*) Marcus beſchreibt z. B. ſehr ausführlich, wie Jeſus nach der Verklärung unten am Berge den Dämoniſchen heilt Marc. 9, 24—27: *ἐπετίμησε τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ, λέγων αὐτῷ, τὸ πνεῦμα τὸ ἄλαλον καὶ κωφὸν ἐγώ σοι ἐπιτάσσω· ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ, καὶ μηκέτι εἰσέλθῃς εἰς αὐτόν· καὶ κράξαν καὶ πολλὰ σπαράξαν αὐτὸν, ἐξῆλθε* (wörtlich daſſelbe C. 1, 25. 26.) *καὶ ἐγένετο ὡσεὶ νεκρὸς, ὥστε πολλοὺς λέγειν, ὅτι ἀπέθανεν. ὁ δὲ Ἰ. κρατήσας αὐτὸν τῆς χειρὸς, ἤγειρεν αὐτόν· καὶ ἀνέστη.* Schon Lukas ſchrieb dieſe Worte, die in jedem pathologiſchen Werke ſtehen könnten, nicht alle ab und Matthäus, was thut der? Mit Recht ſagt er weiter Nichts als: (C. 17, 18.) *καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰ. καὶ ἐξῆλθεν ἀπ᾽ αὐτοῦ τὸ δαιμόνιον καὶ ἐθεραπεύθη* — es kommt wieder ſeine gewöhnliche Schlußformel — *ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.*

Digitized by Google

derwindung, ſie auszulaſſen oder mit einer andern Erzählung zuſammenzuwerfen. So hatte er die Heilung des Beſeſſenen in der Synagoge zu Kapernaum nicht beſonders berichtet und ohne ſich viel zu bedenken dieſen Beſeſſenen zum Genoſſen des Dämoniſchen von Gadara gemacht. Eben ſo hält er es nicht der Mühe werth, die Heilung des Blinden von Bethſaida zu berichten; das Wunder will er aber doch nicht verſchweigen und flugs macht er aus dem Einen Blinden von Jericho zwei Blinde.

Die Begebenheit, die bei Jericho vorfiel, hat er aber im Sinne, ja ſogar den Bericht des Marcus vor Augen, wenn er die Heilung der beiden Blinden, die nach der Erweckung der Tochter Jairi geſchah, berichtet. Als Jeſus, ſagt er C. 9, 27, von dort, nämlich vom Hauſe des Jairus, weiter ging, folgten ihm zwei Binde. Aber wie können wohl zwei Blinde ſo ſicher und frei dem Herrn „folgen?" Nichts iſt leichter! Matthäus lieſt in der Schrift des Marcus, daß der Blinde Jeſu „folgte" und ohne Weiteres ſchreibt er daſſelbe hin, weil er eines Uebergangs dringend bedurfte und in der Eile nicht ſogleich bemerkte, daß der Blinde des Marcus erſt nach der Heilung dem Herrn „folgt"*). Die beiden Blinden ſchreien und rufen, erbarme dich

*) Wenn man ſagen wollte, das wäre doch gar zu abentheuerlich, ſo verweiſen wir auf Dinge, wie wir ſie in der Schrift des Matthäus nun ſchon gewohnt worden ſind. Wir werden noch öfter dergleichen pragmatiſche Schöpfungen kennen lernen, die nur aus einer flüchtigen Combination der Angaben in der Schrift des Marcus entſtanden ſind. Eine der merkwürdigſten findet ſich Matth. C. 14, 12. Vielleicht können wir aber dießmal ſein Verſehen ſo erklären, daß es nicht mehr zu abentheuerlich ſcheint. Marc. 10, 46 lieſt er, daß Jeſus, als er aus Jericho tritt, von ſeinen Jüngern und einer ziemlichen Volksmenge begleitet war (*καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ...... καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ*), dafür ſetzt er C. 20, 29 den leichteren Ausdruck, daß der Geſellſchaft, als ſie Jericho verließ, eine groſe Volksmenge nachfolgte (*καὶ ἐκπορευομένων αὐτῶν ..... ἠκολούθησεν αὐτῷ ὄχλος πολύς*) — hat er nun vielleicht dieſen einfacheren Ausdruck ſchon im Kopfe, als er den Abſchnitt C. 9, 27 ſchrieb und hier, weil die Volksmenge nicht ſogleich in der Nähe war, an ihre Stelle die Blinden ſetzte? Die Sache bleibt immer abentheuerlich.

Digitized by Google

unſer, Sohn David's, ſie rufen ſo jetzt wie nachher, wenn ſie wieder in Jericho am Wege ſitzen, und eben ſo, wie der Blinde von Jericho ruft, von dem Marcus erzählt *). Daß Jeſus ins Haus tritt (nachdem er das des Jairus verlaſſen hatte) und daß die Blinden hier in ſeinem Hauſe zu ihm kommen, iſt der Geſchichte vom Blinden, der zu Bethſaida geheilt wird, nachgebildet, denn kommt dieſer auch nicht ſelbſt zum Herrn, ſo bringt man ihn doch wenigſtens zu Jeſus, als dieſer in Bethſaida eingekehrt war **). Nach der Darſtellung des Marcus fragt Jeſus den Blinden von Jericho: was willſt du, daß ich dir thun ſoll, der Blinde antwortet, daß ich wieder ſehe, und Jeſus ſagt nun zu ihm: gehe, dein Glaube hat dir geholfen! Matthäus gibt (C. 9, 28. 29.) daſſelbe Wechſelgeſpräch, nur daß er der Geſchichte vom Ausſätzigen (C. 8, 2. Marc. 1, 40.) den Ausdruck der Zuverſicht, daß Jeſus das Wunder vollbringen könne, entlehnt und in die Worte des Herrn: „glaubt ihr, daß ich das thun könne?" umarbeitet. Endlich kehrt er wieder zum Bericht des Marcus vom Blinden zu Bethſaida zurück, findet hier, daß Jeſus den Blinden, den er vor das Dorf geführt und hier in der Einſamkeit geheilt hatte, nach Hauſe ſchickte mit dem Befehle, er ſolle nicht ins Dorf gehen und mit Niemanden im Dorf von der Sache ſprechen; dieſe beſtimmte Situation kann aber Matthäus nicht gebrauchen, wenn er ſeine beiden Blinden in Kapernaum geheilt werden läßt, dennoch will er mit demſelben Verbot ſchließen und nimmt nun den Schluß des Berichts vom Ausſätzigen auf (Marc. 1, 43—45.), den er oben ausgelaſſen hatte.

Sonſt, wenn Matthäus die Reihefolge der Begebenheiten verändert und plötzlich Erzählungen in Zuſammenhang bringt, die in der Schrift des Marcus weit auseinander liegen, ſo fan-

*) Matth. 9, 27 *κράζοντες καὶ λέγοντες, ἐλέησον ἡμᾶς υἱὲ Δαυίδ.* Matth. 20, 30 *ἔκραξαν λέγοντες, ἐλέησον ἡμᾶς, κύριε υἱὸς Δαυίδ.* Marc. 10, 47 *ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν, ὁ υἱὸς Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με.*

**) Matth. 9, 28 *ἐλθόντι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν, προσῆλθον αὐτῷ οἱ τυφλοί.* Marc. 8, 22 *καὶ ἔρχεται εἰς Βηθσαϊδὰν καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλόν.*

den wir den Grund dieſer Umſtellungen, welche deshalb durch eine Art von Nothwendigkeit herbeigeführt wurden, in dem Pragmatismus, wie er ſchon in den vorhergehenden Stücken angelegt und zu einer gebieteriſchen Macht geworden war. Dießmal läßt ſich aber im Vorhergehenden Nichts entdecken, weshalb Matthäus von der Erweckung der Tochter Jairi die Geſchichte auf einmal zu einer Begebenheit überſpringen laſſen mußte, die nach dem Bericht des Marcus erſt nach dem Wunder der Brotvermehrung und kurz vor dem Einzuge in Jeruſalem zu Jericho ſich zutrug. Dennoch hatte Matthäus ſeinen guten Grund, als er die Blindenheilung gerade jetzt geſchehen ließ. Er eilt nämlich zur Inſtruction der Apoſtel, will ſogleich nach dieſer die Botſchaft des Täufers berichten, muß aber, wie ihm Lukas vorſchreibt, die Antwort, mit welcher Jeſus die Boten des Täufers entläßt, mit den Worten beginnen (C. 11, 5.): „die Blinden ſehen!“ und will nun dieſen Worten, indem er ſchon vorher eine Blindenheilung berichtet, eine geſchichtliche Grundlage und Rechtfertigung geben. Lukas, der zuerſt in den urſprünglichen Typus der evangeliſchen Geſchichte dieſes neue Element gebracht hat, dachte noch nicht daran, wie er überhaupt wegen dergleichen Rückſichten weniger ängſtlich iſt, der Antwort Jeſu dieſe Begründung voranzuſchicken. Oder vielleicht dachte er gerade nicht an dieſe Seite der Wunderthätigkeit, da er der Botſchaft des Täufers die Erweckung des Jünglings von Nain vorangehen läßt, damit der Leſer begreife, wie Jeſus in ſeiner Antwort an den Täufer ſagen konnte: „die Todten ſtehen auf!“ (Luk. 7, 22.)

---

§ 41.

Die Heilung eines ſtummen Dämoniſchen.

Matth. 9, 32—34.

Sonderbarer Widerſpruch! Matthäus iſt ſo frei vom Buchſtaben, ja er geht ſo willkührlich mit ihm um, daß er Begeben-

Digitized by Google

heiten, die in der Schrift des Marcus durch die ſtärkſten Bindemittel an ihrem Orte befeſtigt ſind, aus ihrem Zuſammenhange herausreißt und wo es ihm beliebt und paſſend ſcheint, kurz, an jedem andern Orte anbringt und doch iſt er wieder ein ſo willenloſer Knecht des Buchſtabens, daß er die Angaben ſeines Vorgängers zum zweitenmale abſchreibt, wenn ihn die Gelegenheit zu den Berichten führt, die er bereits anticipirt hatte. Es iſt überhaupt der Widerſpruch, der von der poſitiven Religion unzertrennlich iſt: erhebt ſich das religiöſe Bewußtſeyn das einemal in die Sphäre ſeiner reinen Allgemeinheit und wird es die reine Anſchauung ſeines Weſens, ſo erſcheinen ihm die einzelnen poſitiven Beſtimmungen, in denen ihm ſonſt ſein Weſen gegeben iſt, als gleichgültig oder es verſteigt ſich wenigſtens zu der Kühnheit, daß es glaubt, es komme nicht darauf an, ob dieſe Beſtimmungen immer in ihrer ſinnlichen Einzelheit feſtgehalten werden; — das anderemal und zwar augenblicklich nach jener Erhebung fällt es wieder in die Knechtſchaft des Poſitiven herab und ſteift es ſich auf den Buchſtaben: natürlich! da jene Anſchauung des Weſens in ihr ſelbſt höchſt unbeſtimmt iſt, nicht lange ausdauern kann und ihre Erfüllung aus den poſitiven Beſtimmungen des Buchſtabens ziehen muß. Das religiöſe Bewußtſeyn iſt dieſe unmittelbare Vereinigung der unbeſtimmten Freiheit und der höchſt beſtimmten Knechtſchaft im Dienſte des Buchſtabens.

Den Beweis wird uns wieder Matthäus liefern.

Am See, wohin er ſich vor den Nachſtellungen der Phariſäer zurückgezogen hatte, heilte Jeſus Schaaren von Kranken und hatte er auch viel mit Dämoniſchen zu thun. Vor dem Andrange der Kranken zieht ſich Jeſus auf den Berg zurück und wählt ſich hier zwölf Jünger zu Genoſſen und zum Beiſtand, damit ſie einen Theil ſeiner angreifenden Arbeiten übernehmen und wenn er es für paſſend fände, ausgehen und Kranke heilen und Dämonen austreiben könnten. Als er mit den Jüngern nach Hauſe kam, ſtrömt wieder eine ungeheure Volksmenge zuſammen, außerdem kommen die Seinigen, um ihn feſtzunehmen, denn ſie gaben vor, er würde noch von Sinnen kommen, ja er ſey ſchon

von ſich gekommen, und zugleich mit ihnen treten Schriftgelehrte, die von Jeruſalem gekommen waren, mit der Beſchuldigung auf, er habe den Teufel und vertreibe die Dämonen durch den Oberſten derſelben.

Mit dieſen Angaben leitet Marcus (C. 3, 7—22.) den dritten Abſchnitt ſeiner Darſtellung vom öffentlichen Leben Jeſu ein.

Lukas hatte die Notiz von der Erwählung der Zwölfe und von den vielen Heilungen, die der Herr in ſeiner Schrift erſt nach der Berufung der Apoſtel verrichtet, zur geſchichtlichen Einleitung für die Rede benutzt, die Matthäus zur Bergpredigt gemacht hat. Das konnte ihm nicht entgehen, daß die Beſchuldigung der Schriftgelehrten ſich auf die Austreibung der Dämonen beziehe, von denen Marcus vorher berichtet und deren er ſelbſt (C. 6, 18.) erwähnt; nachdem aber die lange Rede, die er folgen ließ, von der geſchichtlichen Einleitung, mit der ſie ohnehin gar nicht in Zuſammenhang ſteht, das Intereſſe abgelenkt hatte, kann er jene Anklage nachher nicht mehr anbringen und da er auch ſpäter keinen paſſenden Platz für ſie fand, ſteckt er ſie in den weiten Notizen-Sack, den er ſich in dem großen Reiſebericht (C. 9, 51—18, 31.) verſchafft hatte. Hier macht er ſich keinen Scrupel darüber, blindlings eine Notiz neben die andere zu legen, obwohl er auch hier zuweilen noch wagt, pragmatiſche Uebergänge zu bilden. Dießmal — er hatte unmittelbar vorher (C. 11, 1.) berichtet, daß Jeſus, „an irgend einem Orte" war, betete und die Jünger beten lehrte — macht er keinen Uebergang und läßt er wie aus der Luft die Bemerkung fallen, daß Jeſus eben ein Dämonium austrieb, welches ſtumm war (C. 11, 14.). Als aber der böſe Geiſt auswich, fährt er fort, da ſprach der Stumme und es verwunderten ſich die Haufen. Einige aber von ihnen (daß es die Schriftgelehrten waren, ſagt er nicht) ſprachen: durch Beelzebub, den Oberſten der Dämonen treibt er die Dämonen aus. Andere aber, um ihn zu verſuchen, forderten von ihm ein Zeichen vom Himmel.

Daß ein Bericht wie dieſer nicht der urſprüngliche, daß er ein zuſammengeflickter iſt, braucht wohl kaum erwähnt zu werden,

Digitized by Google

da weder geſagt wird, wer denn dieſe verzweifelten Feinde waren, und da es unerklärlich iſt, wie man zu gleicher Zeit von einem Mann, den man als einen Verbündeten des Teufels anklagte, ein Zeichen fordern konnte, noch dazu ein Zeichen vom Himmel. Lukas hat verſchiedene Angaben des Marcus compilirt.

Aber er hat auch Etwas ausgelaſſen. Warum? Und was hat er mit dem Ausgelaſſenen angefangen? Lukas ſah nicht mehr, daß Beides, die Anklage durch die Schriftgelehrten und der Verdacht der Anverwandten Jeſu, er komme wegen ſeiner übergroßen Anſtrengungen von Sinnen, eng zuſammengehöre, er kann ſich auch nicht mehr darein finden, daß Mutter und Brüder Jeſu ihn mit Gewalt feſtnehmen wollten, weil er von ſich gekommen ſey (ἐξέστη). Er läßt daher dieſe Notiz aus. Das Folgende freilich, daß nun Mutter und Brüder Jeſu kommen und ihn herausrufen laſſen, während er ſich gegen die Schriftgelehrten rechtfertigt, konnte er beſſer gebrauchen wegen der Antwort Jeſu: wer den Willen Gottes thut, der iſt mein Bruder, meine Schweſter und Mutter. Dieſer Spruch erinnerte ihn an die Parabel vom Säemann, die auch von ſolchen handelt, die in ihrem Herzen das Wort Gottes feſthalten und Frucht tragen, ohne Weiteres läßt er nun die Verwandten Jeſu bei jener Gelegenheit, als die Parabel vom Säemann vorgetragen wurde, ankommen, damit die beiden Sprüche von den wahren Thätern des Worts nahe bei einander ſtänden, er formt ſogar die Antwort Jeſu an diejenigen, die ihn zu ſeinen Anverwandten herausrufen wollten, nach dem Schluß der Parabel um, kann uns nun aber nicht begreiflich machen, weshalb dießmal die Anverwandten Jeſu „ihn ſehen wollten" (C. 8, 15. 21.)*). Außerdem kann er Beides,

*) Marc. 3, 35: ὃς γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφή μου καὶ μήτηρ ἐστί.

Marc. 4, 20: καὶ οὗτοί εἰσιν οἱ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρέντες, οἵτινες ἀκούουσι τὸν λόγον καὶ παραδέχονται καὶ καρποφοροῦσιν, ἓν τριάκοντα, καὶ ἓν ἑξήκοντα, καὶ ἓν ἑκατόν.

Luk. 8, 15: τὸ δὲ ἐν τῇ καλῇ γῇ, οὗτοί εἰσιν οἵτινες ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ, ἀκούσαντες, τὸν λόγον κατέχουσι καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ.

Digitized by Google

den Schluß jener Parabel, obgleich er die andere Parabel, die Marcus noch mittheilt, mit Fleiß ausläßt, und jenen Spruch von den wahren Anverwandten des Herrn nicht einmal wirklich in Beziehung ſetzen, da er an den Schluß der Parabel noch einige Sprüche anſchließen muß, die nicht mit dieſem Schluſſe, ſondern damit, daß die Jünger um die Erklärung der Parabel gebeten hatten, in Zuſammenhang ſteht. Nach allen Seiten hin verräth ſich alſo die Verbindung beider Berichte als eine äußerliche und gewaltſame.

Schlägt nun Lukas, wenn er die Rechtfertigung Jeſu gegen den Vorwurf der Gemeinſchaft mit dem Teufel berichten will (C. 11, 17.), die Schrift des Marcus wieder auf, ſo findet er hier das Wort von denjenigen, welche den Willen des Vaters thun, und ſo ſehr iſt er in dieſem Augenblicke an den Buchſtaben gefeſſelt, daß er ſich nicht dazu bewegen kann, es auszulaſſen. Er muß es irgendwie anbringen, kann aber doch nicht den Anlaß, daß die Anverwandten Jeſu gekommen waren, um ihn zu ſprechen, wieder hinſchreiben und bildet nun geiſtreich, wie er in der Zeichnung und Ausführung ſolcher einzelner Bildchen iſt, den neuen Anlaß, daß eine Frau im Volkshaufen voll Bewunderung ausrief: Selig iſt der Leib, der Dich getragen hat, und die Brüſte, die Du geſogen haſt, worauf Jeſus erwiedert habe: ſelig vielmehr, die Gottes Wort hören und bewahren (Luk. 11, 27—29.)*).

Luk. 8, 21: *μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου, οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες αὐτόν.*

Luk. 11, 28: *μενοῦν γε μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες αὐτόν.*

Matth. 12, 50 ſtimmt wörtlich überein mit Marc. 3, 35. Obwohl Matthäus vorher 12, 22—45 den Bericht des Lukas C. 11 fleißig benutzt hat, ſo hat er doch auch die Schrift des Urevangeliſten vor ſich liegen und ſein Auge wendet ſich wieder nach ihr hin, wenn er die Abfertigung der Anverwandten Jeſu berichten will. Matthäus gibt auch C. 13, 23 den vollen Schluß des Satzes, wie ihn Marcus C. 4, 20 gebildet hat. Lukas hatte ihn abgekürzt, um beide Sprüche (8, 15. 21.) gleichförmiger zu machen.

*) Unter dem Griffel des Lukas, nicht aber wie Strauß gegen die Annahme, daß wirklich zwei Begebenheiten zu Grunde liegen, als mög-

Digitized by Google

So bedeutend und hinreißend ſind aber die vorhergehenden Worte Jeſu, mit denen er die Anſchuldigung der Phariſäer zurückweiſt, keineswegs, daß ſie eine Frau zu jenem Ausruf der Bewunderung*) und zur Seligpreiſung der Mutter eines ſolchen Redners hätten bewegen können. Sehen wir indeß von dieſer Seite des Zuſammenhanges ab und laſſen wir immerhin den Evangeliſten jedes Wort, das er dem Herrn in den Mund legt, als bewundernswürdig betrachten, ſo müſſen wir doch auf eine andere Seite des Zuſammenhanges reflectiren und bemerken, daß eben kein Zuſammenhang vorhanden iſt. Lukas hat den Spruch von den Thätern des Wortes hier ſtehen laſſen, hat ihm ſogar einen neuen Anlaß geſchaffen und gerade jetzt hat er es gethan, wo er vielmehr um die möglichſte Kürze und um den genaueſten Zuſammenſchluß der einzelnen Glieder ſich hätte bemühen ſollen. Er hat den Herrn in die Situation gebracht, daß er ſich zu gleicher Zeit gegen den Vorwurf des Bündniſſes mit dem Teufel zu vertheidigen und die Forderung eines Zeichens zurückzuweiſen hatte — war es da nicht ſchon unangemeſſen, daß der Herr die Anſchläge ſeiner Gegner, einen nach dem andern, wie man paragraphenweiſe eine Anklageſchrift beantwortet, zurückweiſt

---

lich annimmt, „in der Sage," hat ſich dieſe zweite Faſſung für jenen Ausſpruch Jeſu gebildet. Nachdem Lukas, ſagt Strauß (I, 761. 762.), die erſte Variation derſelben Geſchichte „bei einer frühern Gelegenheit vorweggenommen hatte, fand er ſich, als er an die Stelle kam, wo in der gewöhnlichen Tradition jene Anekdote ihren Sitz hatte, veranlaßt, ſie nunmehr in der zweiten Form hier einzufügen." Wenn aber in der Tradition die Angabe nicht exiſtirte, weshalb die Anverwandten Jeſu ihn aufſuchten (denn ſie fehlt bei Lukas und Matthäus und gehört nur, wie Strauß, ebend. p. 758 annimmt, zu den Uebertreibungen, welche Marcus ſo gerne anbringt), ſo iſt es unbegreiflich, wie ſie für jene Begebenheit immer dieſelbe Stelle wiederfinden konnte. In der Sage, in dieſem flüſſigen Elemente ſollte eine Anekdote ohne Hilfe einer Klammer an eine vorhergehende Begebenheit befeſtigt geweſen ſeyn, wenn Lukas dieſe Klammer in der Schrift des Marcus nicht zu würdigen und zu benutzen wußte und die Geſchichte von der Ankunft der Anverwandten Jeſu an einen Ort ſtellt, wo ſie außer allem Zuſammenhange ſteht?

*) Luk. 11, 27: ἐγένετο ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα.

Digitized by Google

und nachdem er die Sinnloſigkeit der erſten Anklage aufgedeckt hat (V. 17—26.), nun ſich in aller Ruhe, mit der Ruhe des Mannes, der zu Hauſe ſeine Vertheidigungsrede niederſchreibt, daran macht, auch die Schlechtigkeit der Nation, die nach einem Zeichen verlangt, in ihrer Blöße darzuſtellen? Gewiß, es war unangemeſſen, aber unpaſſender war es noch, daß Lukas zwiſchen beide Paragraphen der Vertheidigungsrede den Ausruf jener Frau und die Erwiederung Jeſu geſtellt hat und nun zur Einleitung des zweiten Paragraphen den neuen Anſatz machen muß, daß er ſagt (V. 29.) „das Volk drang näher hinzu,“ wodurch der Schein entſteht, als ob das Volk um ein Zeichen zu ſehen, ſich näher hinzu gedrängt habe und nun mit den harten Worten: „das iſt ein böſes Geſchlecht!“ angefahren werden mußte.

Als Reſultat brauchen wir nur ganz einfach hinzuſchreiben: Lukas hat zwei Erzählungen, die in der Schrift des Marcus weit auseinanderliegen, in unmittelbaren Zuſammenhang gebracht. Die ausführliche Beſchreibung von der Wunderthätigkeit Jeſu, welche nach Marcus die verläumderiſche Anklage der Phariſäer herbeiführte, hatte Lukas ſchon zu andern Zwecken benutzt; wollte er nun auch jene Anklage mittheilen, ſo brauchte er einen neuen Anlaß und ohne lange zu ſuchen fand er ihn an einem ſpätern Ort in der Schrift des Marcus, wo gleichfalls eine Wunderheilung dazu Anlaß gibt, daß die Phariſäer einen Angriff auf Jeſum machen. Es iſt zwar nur ein Taubſtummer*), den der Herr dießmal heilt, ehe die Phariſäer auftreten und um ihn zu verſuchen ein Zeichen vom Himmel fordern, Lukas hingegen braucht wegen der Anklage der Phariſäer eine Dämonenaustreibung: wie leicht war es ihm aber jenen Stummen zu einem Beſeſſenen zu machen**)? Lukas bedurfte dieſer beiden Erzählungen ſeines Vorgängers (Marc. 7, 32—37. 8, 11. 12.) noch aus einem andern Grunde. Wenn Marcus vorher (3, 21. 22.) berichtet, daß die Phariſäer Jeſum des Bündniſſes mit dem

*) Marc. 7, 32: κωφὸν μογιλάλον.

**) δαιμόνιον .... κωφόν Luk. 11, 14.

Teufel beſchuldigten, ſo hat dieſe Notiz an der andern, daß ihn ſeine Anverwandten greifen wollten und für alterirt hielten, ihr Complement und durch die Zuſammenſtellung der Verwandten und Schriftgelehrten eine Art von Contraſt, Lukas mußte alſo das Gefühl einer Lücke haben, als er die Notiz von den Anverwandten ausließ. Dieſe Lücke wird hinreichend, ja mehr als hinreichend ausgefüllt, wenn Lukas zugleich mit den Leuten, die Jeſum des Bündniſſes mit dem Teufel anklagten, die Andern, die von ihm ein Zeichen forderten, auftreten und außerdem des Contraſtes wegen die Volksmenge daſtehen und die Wunderthat bewundern läßt. Das Material zu dieſem Contraſt lieferte ihm die Erzählung des Marcus von der Heilung des Taubſtummen *).

Obwohl nun Matthäus nach dem Vorgange des Lukas die Darſtellung des Urevangeliſten von der anſtrengenden Wunderthätigkeit Jeſu zur Einleitung für die Bergpredigt verarbeitet hatte, ſo führt ihn der Zuſammenhang, wenn er C. 12 die Sabbathsverletzungen und die Nachſtellungen der Phariſäer berichtet, wiederum — denn er muß ja ſagen, daß und wohin ſich Jeſus zurückzog — zu jener Stelle im Urevangelium, wo der Herr in der Zurückgezogenheit die Schaaren von Kranken, die man ihm brachte — Matthäus ſagt nachläſſig, die ihm gefolgt waren — heilt, und er ſchreibt die Stelle, da er einmal im Zuge iſt, unbedenklich wieder ab. Doch nicht vollſtändig! Er ſagt nur (C. 12, 16.): er heilte ſie Alle und gebot ihnen, ſie ſollten ihn nicht bekannt machen **) — allein weshalb? Matthäus ſagt zwar, damit das Wort des Propheten Jeſaias erfüllt werde — allein welches Wort? Matthäus ſchreibt in aller Ausführlichkeit den prophetiſchen Ausſpruch Jeſ. 42, 1—4 hin, ſagt aber nicht, welches Moment dieſes Ausſpruches in dieſem Augenblicke ſeine

---

*) Luk. 11, 14: *ἐλάλησεν ὁ κωφὸς, καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι.* Marc. 7, 37: *καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες, καλῶς πάντα πεποίηκε* (— daraus ward das *ἐθαύμασαν* des Lukas) *καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν, καὶ τοὺς ἀλάλους λαλεῖν* (Lukas erzählt den Erfolg: *καὶ ἐλάλ. ὁ κωφ.*).

**) *καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς, ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν.* Marc. 3, 12: *καὶ πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς, ἵν. μὴ αὐτ. φαν. ποιήσ.*

Erfüllung gefunden habe. War es der Umſtand, daß Gott den Meſſias ſeinen geliebten Sohn nennt? Daß er ihm ſeinen Geiſt gibt? Oder die Vollmacht, den Völkern das Gericht zu verkündigen? Oder die Milde, mit welcher der Meſſias das glimmende Docht nicht auslöſcht, bis er das Gericht zum Siege führe? Oder der Umſtand, daß die Völker auf ſeinen Namen hoffen? Nichts von alle dem, ſondern einzig und allein der prophetiſche Preis des Meſſias, daß er nicht ſchreie und daß man ſeine Stimme nicht auf der Straße hören werde, war dem Evangeliſten wichtig und ſchien ihm der Preis der Beſcheidenheit zu ſeyn, welche der Meſſias dießmal bewies, als er den Geheilten verbot, ihn bekannt zu machen. Denn das kann wohl nicht die Meinung des Matthäus ſeyn, Jeſus habe dieß Verbot gegeben, damit er nicht den Feinden, deren Nachſtellungen er ſo eben (C. 12, 15.) aus dem Wege gegangen war, verrathen würde. Beſcheidenheit — dabei muß es bleiben — bewies der Herr, als er von den Geheilten nicht bekannt gemacht werden wollte, und dieſelbe Beſcheidenheit hat der Prophet ſchon geprieſen. Unmöglich aber war jetzt die Gelegenheit dazu gegeben, dieſe Tugend zu üben, da die Schaar des Volks (*ὄχλοι πολλοί*) den Herrn umgab, und gleich unmöglich iſt es, daß Matthäus die lange prophetiſche Stelle hier abgeſchrieben hätte, wenn er rein aus ſeiner Anſchauung arbeitete. Er hat die Schrift des Marcus vor Augen, lieſt hier (C. 3, 11. 12.), daß Jeſus verbietet, ihn zu verrathen, überſieht aber, daß er es den Dämonen verbietet, die ihn „den Sohn Gottes“ nennen, und citirt nun ſo unglücklich, da er das Verbot den Geheilten gegeben werden läßt, den Ausſpruch des alten Propheten, in welchem er einen Anklang herausgreift, der ſogar nur in dem Zuſammenhang der Darſtellung des Marcus nicht aber in ſeiner Bearbeitung des Urberichts möglich war. Es zeigt ſich nun auch, weshalb er die ganze lange prophetiſche Stelle hinſchreibt: er will — ſo ſchreibt es ihm Marcus (C. 3, 22.) vor — die Phariſäer mit ihrer Anklage auftreten laſſen, aber ſo wenig wie Lukas kann er begreifen, wie die Anverwandten Jeſu gleich den entſchiedenſten Feinden mit einer Anklage, wenigſtens mit einem Verdacht, der nur aus dem verſtock-

Digitized by Google

teſten Unglauben erklärlich ſcheinen könnte, gegen ihn aufzutreten im Stande waren, er läßt daher dieſen Zug ganz aus, ſieht aber auch nicht mehr, wie das Auftreten der Schriftgelehrten und der Anverwandten Jeſu durch die vorhergehenden Wunderheilungen motivirt iſt, Lukas ferner hat ihm für die Anklage der Phariſäer ſchon einen beſondern Anlaß geſchaffen, kurz er ſpringt in dem Urbericht von C. 3, 12 ſogleich zu V. 22 über und füllt nun die Lücke, die dadurch entſtanden iſt, durch ſein langes Citat aus.

Lukas ſagt ihm ſodann, daß Jeſus gerade einen Dämoniſchen geheilt hatte und das Volk darüber ſtaunte, — Matthäus macht den Contraſt noch größer: das Volk ſprach ſchon ſeine Vermuthung aus, dieſer möge am Ende der Sohn David's ſeyn*) — als die Phariſäer mit der Behauptung auftraten, er ſtehe vielmehr mit dem Teufel in Verbindung. Aber Lukas, der doch nur von einem ſtummen Dämoniſchen ſpricht, kann nicht der einzige Gewährsmann des Matthäus ſeyn, der ſpricht ja vielmehr von einem Dämoniſchen, welcher zugleich blind und ſtumm war — woher kommt dieß Doppelleiden des Kranken? Marcus, deſſen Schrift er richtig an dem Orte C. 7, 32 aufgeſchlagen hat, wo ſie Lukas benutzt hatte, ſpricht von einem Taubſtummen und läßt das Volk, als es über das Wunder erſtaunte, begeiſtert ausrufen: Taube macht er hörend und Stumme ſprechend — ſollte nun Matthäus der Wahrheit, zumal da ſie die Sache herrlicher erſcheinen ließ, nicht die Ehre geben und den Kranken doppelt krank ſeyn laſſen? Er weiß recht gut, was er zu thun hat und thut noch mehr, als er eigentlich ſollte: es ſchien ihm nämlich nicht genug, daß der Kranke taubſtumm war, weil dieß Leiden gewöhnlich Ein und daſſelbe iſt, die Doppelheit des Leidens wollte er viel ſtärker hervortreten laſſen und macht zu dem Ende den Dämoniſchen blind und ſtumm. Ruft nun das Volk im Bericht des Marcus: der macht Taube hörend und Stumme ſprechend, ſo hört man das Zwiefache in der Wunderthat viel deutlicher heraus, wenn Matthäus ſagen kann, der

*) Luk. 12, 23: *καὶ ἐξίσταντο πάντες οἱ ὄχλοι καὶ ἔλεγον, μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυίδ.*

Digitized by Google

Blinde und Stumme ſprach und ſah. Warum aber mußte der Kranke gerade blind ſeyn? Deshalb, weil die Blindheit nur übrig blieb, wenn der Stummheit anſtatt der Taubheit der Mangel eines gleich wichtigen Sinnes, wie es das Gehör iſt, beigeſellt werden ſollte, aber auch deshalb, weil Matthäus die Geſchichte des Blinden von Bethſaida (Marc. 8, 22.), die ihm mit der Geſchichte von der Heilung des Taubſtummen zugleich vor Augen liegt, noch einmal benutzt und wie er dieſen Blinden bereits zum Geſellen des Blinden von Jericho gemacht hatte, ſein Leiden mit dem Leiden des Stummen combinirt*).

Matthäus wußte übrigens recht wohl, an welchem Orte er die Schrift des Marcus aufzuſchlagen habe, wenn er deſſen Angaben mit dem Bericht des Lukas von der Heilung des Stummen vergleichen wollte. Zunächſt zwar hatte ihn Marcus durch ſeinen Bericht von der feindſeligen Anklage der Phariſäer (Marc. 3, 22.) zu der parallelen Erzählung des Lukas geführt und er mußte auf dieſe Rückſicht nehmen, weil ſie ihm einen reichhaltigeren Redeſtoff liefert, aber er findet hier zugleich, daß man vom Herrn ein Zeichen fordert — iſt es nun zu verwundern, wenn er ſich in der Schrift des Marcus von neuem umſieht und hier den genaueren Bericht von der Heilung des Taubſtummen, welche der Zeichenforderung voranging, und den Bericht von der Heilung des Blinden, welche bald nachher folgte**), in der angegebenen Weiſe benutzt?

Matthäus folgt dem Lukas und ſetzt die Anklage, Jeſus habe ſich mit dem Teufel verbündet, und die Zeichenforderung

---

*) Vielleicht hat ihn auch der gleiche Eingang in den beiden Erzählungen des Marcus vom Taubſtummen und vom Blinden aus der einen in die andere geführt.

Luk. 11, 14 heißt es bloß: *καὶ ἦν ἐκβάλλων δαιμόνιον καὶ αὐτὸ ἦν κωφόν.*

Dagegen Marc. 7, 32: *καὶ φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν μογιλάλον.*

Marc. 8, 22: *καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλόν.*

Matth. 12, 22: *προσηνέχθη αὐτῷ δαιμονιζόμενος τυφλὸς καὶ κωφός.*

**) Marc. 7, 32 — 8, 22.

in unmittelbaren Zuſammenhang. Das gefiel ihm zwar nicht, daß Beides das Werk Eines Augenblickes ſeyn ſolle, und er ſtellt nun vielmehr die Sache ſo dar, als hätten erſt nachher, nachdem ſich Jeſus gegen die Verdächtigung, er habe einen Bund mit dem Teufel geſchloſſen, vertheidigt hatte, einige von den Schriftgelehrten und Phariſäern „erwiedert: Meiſter, wir wollen von dir ein Zeichen ſehen“ C. 12, 38. Allein weſentlich hat er die Sache nicht gebeſſert, denn das wäre eine ſchöne Antwort der Phariſäer, die ihnen hier zugeſchrieben wird, nachdem ſie ſo eben auf das härteſte zurückgeſchlagen, ja der Sünde gegen den heiligen Geiſt bezüchtigt worden waren! Wenigſtens ſoll die Rede Jeſu nach ihrer urſprünglichen Stellung im Typus der evangeliſchen Geſchichte die Gegner zurückſchlagen, ihnen das „Maul ſtopfen“ und alle Luſt benehmen, mit einer Gegenrede oder gar mit einer ſo naiven Bitte um ein Zeichen hervorzurücken.

Das kleine Bildchen von der ſeligpreiſenden Frau, welches Lukas zwiſchen die beiden Paragraphen der Vertheidigungsrede Jeſu eingeſchoben hat, nimmt Matthäus in ſeine Darſtellung nicht mit auf, er konnte es aber auch nicht gebrauchen, da er die Phariſäer und Schriftgelehrten nach dem erſten Paragraphen jener Rede ſogleich „antworten“ laſſen wollte, und außerdem ſieht er recht wohl, daß jenes Bildchen im Grunde und ſeinem weſentlichen Inhalte nach in dem Worte Jeſu von ſeiner wahren Mutter enthalten iſt. Er wendet ſich daher zu Marcus zurück, deſſen Schrift er ja ohnehin vor Augen hatte, als er die Anklage der Phariſäer berichtete, und entlehnt derſelben ſo bald wie möglich die Geſchichte von den Anverwandten, welche Jeſum rufen ließen. So bald wie möglich! aber doch zu ſpät, denn kommt dieſe Geſchichte erſt nach der Zeichenforderung (Matth. 12, 46.), ſo iſt ſie eben ſo wie bei Lukas (8, 19.) aus ihrem wahren Zuſammenhang geriſſen und kein Leſer wird begreifen, warum der Herr auf einmal ſeine Anverwandten ſo hart zurückwies.

Wenn nun Matthäus dem Lukas in der Weiſe, wie er gethan hat, nachſchrieb, ſo hat er nach deſſen Anleitung zwei Stücke aus der Schrift des Marcus (C. 3. 7. 8.) ſchon vollſtändig combinirt und er weiß ſogar, was er gethan hat, da er

Digitized by Google

während des ganzen Geſchäfts beide Stücke im Urevangelium verglich und danach die Darſtellung des Lukas näher beſtimmte und vervollſtändigte. Dennoch hat er kurze Zeit nachher Alles wieder vergeſſen und wenn er in der Schrift des Marcus an die Stelle kommt, wo Jeſus den Taubſtummen heilt und die Phariſäer ein Zeichen vom Himmel fordern, ſchreibt er die ganze Geſchichte wieder hin! (C. 15, 30. 31. 16, 1—4.) Nur Weniges ändert er. Den Rhythmus der Erzählung nämlich, daß Jeſus heilt, die Volksmenge erſtaunt, und die Kranken geſund, die Blinden ſehend, die Stummen ſprechend werden, — dieſen Rhythmus, den er ſchon oben (C. 12, 22. 23.) der Darſtellung des Lukas (11, 14.) und des Marcus (7, 32—37.) entlehnt hatte, behält er auch dießmal bei, da ihn der Zug des Geſchichtszuſammenhanges zum Urbericht (Marc. 7.) hinführt: aber ganz will er dieſen doch nicht abſchreiben und ſtatt nur Einen Taubſtummen zum Herrn zu bringeu, läßt er die Volksmenge mit Lahmen, Blinden, Stummen, Krüppeln und vielen Andern ankommen. Natürlich muß dann (Matth. 15, 31.) die Menge wieder ſich verwundern, da ſie ſieht, wie die Stummen ſprechen, die Krüppel geſund werden, die Lahmen gehen, die Blinden ſehen; allein das Erſtaunen der Menge paßt nur in den Zuſammenhang, wenn es auf Anlaß Einer merkwürdigen Heilung erfolgt; ſind dagegen der Geheilten ſo viele, wie Matthäus angibt, und ſoll man ſich nun vorſtellen, wie dieſe ganze Menge umherläuft, ſpringt, ſpricht, und durch die That das Wunder der Heilung beweiſt, ſo wird das Bild unruhig und ſtatt ſich zu verwundern hätte das Volk vielmehr Hören und Sehen verlieren müſſen.

Denſelben Rhythmus, daß ein dämoniſcher Stummer zum Herrn gebracht wird, daß der Stumme, als das Dämonium ausgetrieben war, ſprach und die Menge ſich verwunderte, — dieſelbe Geſchichte, die er ſomit dreimal erzählt, hat Matthäus C. 9, 32—34 in ſeine Darſtellung aufgenommen und zwar in der Form, wie ſie ihm Lukas überliefert, daß die Behauptung der Phariſäer zur Verwunderung der Menge den Contraſt bildet. Jetzt wie vorher (V. 27—31.) war es nicht die Abhängigkeit

Digitized by Google

von dem Buchſtaben einer fremden Schrift, ſondern freie Combination, was den Evangeliſten bewog, gerade hieher dieſe Geſchichte zu ſetzen. In dem Folgenden, der Inſtructionsrede ſagt Jeſus zu den Apoſteln: der Knecht iſt nicht über den Herrn. Haben ſie den Hausvater Beelzebub geheißen, wie vielmehr werden ſie ſeine Hausgenoſſen alſo heißen? (C. 10, 24. 25.) Matthäus ſieht ganz richtig, die Jünger und ſeine Leſer würden dieſen Spruch nicht verſtehen, wenn ſie nicht das Factum kennen, worauf er ſich bezog, und ſo verwebt er nun geradezu ohne alles Bedenken die Begebenheit, daß man einmal den Oberſten der Dämonen mit Jeſus zuſammenbrachte, in den vorhergehenden Geſchichtszuſammenhang.

Das zweitemal und drittemal, wenn er dieſelbe Geſchichte wieder erzählt, brachte ihn ſeine Abhängigkeit von Marcus und Lukas dazu.

---

§ 42.

Ruhepunct.

1. Das Wunder.

Wir haben es redlich verdient und thun es gewiß nicht aus Trägheit, wenn wir uns einen Augenblick der Ruhe gönnen. Aber ruhen müſſen wir und hier an dieſem Puncte wollen wir Athem holen, unſern Geiſt wieder zu ſich ſelbſt kommen laſſen, uns ſammeln und ehe wir weiter gehen, auf den Weg, den wir zurückgelegt haben, noch einmal einen Blick werfen. Ach, wie das in die Kreuz und Quer uns dahinjagte, wie wir plötzlich von dem entlegenſten Puncte zu dem andern gejagt wurden, was das Alles um uns ſummte, ſchwirrte und uns neckte! Nun, nachdem wir uns ſo ziemlich aus dieſem geſpenſtigen Gedränge herausgeholfen und die Elemente, die ſo wild um uns herumfuhren, beruhigt und geordnet haben, indem wir ſie in ihre Heimath, in die Welt des Selbſtbewußtſeyns zurückführten, in ihre Heimath, in der ſie zum ruhigen Gegenſtand der Anſchauung

wurden und ihre urſprüngliche Beſtimmtheit zurückerhielten, nun wollen wir uns noch gegen Ein Geſpenſt ſicher ſtellen oder vielmehr nur ausſprechen, daß dieß Geſpenſt, das man uns noch auf den Leib ſchicken könnte, uns Nichts mehr anhaben kann, aus dem einfachen Grunde, weil es für uns gar nicht exiſtirt.

Es kann nicht ausbleiben und liegt in der Natur der Sache: je mehr ſich die Kritik vollendet, zur reinen That des Selbſtbewußtſeyns macht und die urſprüngliche Welt des Selbſtbewußtſeyns wieder entdeckt und erobert, um deſto mehr muß die Apologetik an Bedeutung und Kraft verlieren, da ihr der weſentliche Inhalt entzogen wird, ſie muß der fürchterlichſten Knechtſchaft des Buchſtabens verfallen und wenn ſie ſich der Kritik gegenüber behaupten und vollenden will, ſich zur reinen Kategorie der Beſchränktheit und Dummheit vollenden. Man wird uns gewiß nicht den Vorwurf machen, daß wir den Berichten, die wir bisher betrachtet haben, aus einem dogmatiſchen Grunde, etwa deshalb, weil ſie Wunderberichte ſind, die geſchichtliche Glaubwürdigkeit abgeſprochen hätten: im Gegentheil fern von aller aprioriſchen Argumentation haben wir den Buchſtaben ſich durch ſeine eigne Beſtimmtheit auflöſen laſſen und können wir nur deshalb keine Wunder mehr annehmen, weil wir keine Wunderberichte mehr haben. Will ſich nun die Apologetik zu einer gleichen Reinheit und Einfachheit — (nicht des Selbſtbewußtſeyns, denn deſſen Form kann ſie nicht annehmen, ſondern des ſinnlichen und intereſſirten) — Bewußtſeyns vollenden, ſo muß ſie die Sache umkehren, die verkehrte Welt ihrer Geiſtloſigkeit vollends befeſtigen und auf den Buchſtaben hinweiſend behaupten, die evangeliſche Geſchichte ſey eine Wundergeſchichte, weil es ſo geſchrieben ſtehe.

Zu dieſer Rohheit des ſinnlichen Bewußtſeyns haben ſich in der neueſten Zeit die Apologeten bereits bekannt, aber es wird ihnen Nichts helfen, da wir der Kühnheit, mit der ſie ſich der reinen Beſchränktheit preis geben, mit der größern Kühnheit zuvorgekommen ſind, daß wir uns rückſichtslos und ohne dogmatiſchen Rückhalt in den Buchſtaben und deſſen Gefängniß geworfen haben, um durch die reine Kraft des Selbſtbewußtſeyns d. h.

Digitized by Google

zugleich durch dieſelbe Kraft, welche den Buchſtaben geſetzt hat, dieſen aufzulöſen und ihn ſelbſt als Zeugen der unendlichen Freiheit des Geiſtes ſprechen zu laſſen. Er hat geſprochen, er hat uns ſelbſt befreit und als der erkannte Buchſtabe iſt er die Urkunde unſerer Freiheit, das Diplom, welches die Apologeten durch ihre exegetiſchen Kniffe erſt verfälſchen und mit jämmerlicher Advocaten-Klugheit verdrehen müſſen, wenn ſie uns in dieſem Gebiete wenigſtens — denn anderwärts können ſie nicht einmal mitſprechen — unſere Freiheit rauben wollen. Zum Dank dafür, daß der Buchſtabe für unſere Freiheit geſprochen hat, haben auch wir — oder vielmehr, das iſt Ein und Daſſelbe und iſt Ein Act der Emancipation — ihn befreit und gegen die ſchleichenden Liſten und Tücken der Apologeten ſicher geſtellt, er kann nicht mehr verdreht werden — oder der Theologe müßte zu offenbarer Lüge ſeine Zuflucht nehmen — denn er lebt nun in der Welt des Selbſtbewußtſeyns ſein ewiges, ſeliges Leben, nachdem er bisher unter den Händen der Apologeten gelitten hat, er iſt auferſtanden und mit ihm iſt in derſelben Welt die evangeliſche Wundergeſchichte zu einem neuen Leben auferſtanden. Sie beſteht noch, dieſe Geſchichte, aber — als eine Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns und zwar als eine nothwendige Geſchichte.

Es iſt hier nicht der Ort, weitläufiger auszuführen, daß der Heide die Wunderanſchauung nicht kannte, weil er die Allgemeinheit des Selbſtbewußtſeyns noch nicht rein als ſolche im Gedanken des Göttlichen objectivirt hatte, alſo die beſondern Mächte des Geiſtes, die er als Gottheiten verehrte, mit der allgemeinen Macht der Natur nicht in Colliſion ſetzen konnte. Erſt der Hebräer konnte den reinen Gedanken des Wunders faſſen, denn der Eine, der Allgemeine, den er verehrte, muß die Natur in ſeiner ausſchließlichen Macht überhaupt ideell ſetzen und ihre Idealität auch in beſtimmten Fällen vor die Anſchauung bringen. Jehova iſt aber allein der Mächtige, der Herr, er thut alſo allein die Wunder und der Menſch kann höchſtens, wenn er auch gegen die Natur auftritt, als ſein Knecht, Bote und Bevollmächtigter ein Wunder vollbringen. Erſt von den Propheten wird erzählt, daß ſie aus der Fülle ihrer innern Kraft Wunder gethan haben—

Digitized by Google

natürlich! dem Standpuncte, der ſie hervorgebracht und den ſie ſelbſt bearbeitet haben, dem Standpuncte, der auf der Ahndung eines innern Zuſammenhanges zwiſchen dem Göttlichen und Menſchlichen beruhte, muß ihre geſchichtliche Erſcheinung entſprechen, und wie ſie ſelbſt die Anſchauung ausbildeten, daß der Meſſias, in welchem jener Zuſammenhang ſich kräftig offenbaren würde, aus der reinen Allgemeinheit ſeines Innern heraus den Gegenſatz der Welt und der Natur unmittelbar überwinden werde, ſo müſſen ſie — auch ſelbſt ſchon als Typen des Zukünftigen — in ihrer perſönlichen Erſcheinung die Kraft des neuen Princips ahnden laſſen.

Die chriſtliche Gemeinde bildete ſich und ruhte auf dem Grunde der Idee, daß Gott und Menſch ihrem Weſen nach einander nicht fremd ſeyen, und ihre Anſchauungen zog ſie aus der innern Erfahrung, daß der Geiſt in ſeiner Einzelnheit nicht zu ſchwach und werthlos ſey, um nicht die Allgemeinheit ſeiner ſelbſt in ſich aufnehmen oder ſich zu ihr erheben zu können und zu dürfen. Als religiös mußte aber dieſes Selbſtbewußtſeyn, ſo wie es erwachte und ſich auszuſprechen und zu geſtalten ſuchte, ſich zu der Form beſtimmen, daß es ſeinen allgemeinen Gehalt ſich ſelber gegenüberſtellte und ſich zu dieſem als Bewußtſeyn verhielt: der Gedanke der wahrhaften Einzelnheit des Geiſtes, die mit ſeiner Allgemeinheit Eines ſey, ward zur Anſchauung einer einzelnen beſtimmten Perſon, die als ſolche, als empiriſche geſchichtliche Perſönlichkeit die allgemeine Macht des Geiſtes umfaſſe und in ſich trage, oder vielmehr jener Gedanke ward nicht zu dieſer Anſchauung, ſondern er trat erſt als die letztere in die Welt.

Von jener Bildſäule ſagte man, wenn ſie ſich von ihrem Sitz erheben wollte, ſo würde ſie das Tempeldach über ihr emporheben und zertrümmern. Auch die Menſchheit hatte bis dahin vom Zauber der Naturmacht geängſtigt und von der Laſt eines unerträglichen Geſetzes gedrückt und von äußern Satzungen eingeengt dageſeſſen; als ſie ſich aber endlich erhob und aufſtand und in der Anſchauung des Einen, der als Einzelner das Allgemeine iſt, ſich emporrichtete, da mußten natürlich alle Schranken und Geſetze zertrümmert werden und alles Poſitive, was Himmel

und Erde enthalten, zu den Füßen des Einen ſich hinwerfen und als ohnmächtig bekennen. Daß ein Einzelner als ſolcher das Allgemeine iſt, iſt an ſich ſchon eine tödtliche Colliſion, da in der beſchränkten, unmittelbaren Einzelnheit das Allgemeine einerſeits den unendlichen Reichthum der Unterſchiede, Beſtimmtheiten und Exiſtenzen des Selbſtbewußtſeyns, durch deren Bearbeitung und Ueberwindung es allein das Allgemeine iſt, verloren hat, andererſeits durch dieſe Eine beſchränkte Exiſtenz, an die es gekettet iſt, jeden Augenblick mit der Natur, mit den ſittlichen Beſtimmungen ſelbſt der Familie und mit der Geſchichte überhaupt in Colliſionen gerathen muß, die es nur unmittelbar, d. h. ſo, daß es rein als ſolches wirkt, aufheben kann. Dieſe Wirkſamkeit des Allgemeinen als ſolchen iſt das Wunder, welches entweder den Naturzuſammenhang und die Familienbeſtimmungen aufhebt und dieſen Einzelnen als Exiſtenz des Allgemeinen erſt ſetzt, oder an dieſem Einzelnen geſchieht, um ſeine Perſon als die Stätte des Allgemeinen zu offenbaren, oder durch ſeinen Willen ſelbſt, der von unendlichem Umfang iſt, verrichtet wird.

Indem uns gegenwärtig — die Vorgeſchichte liegt uns ſchon im Rücken — nur die Wunder beſchäftigen, welche dieſer Eine in den Nöthen, Verlegenheiten und Colliſionen ſeines geſchichtlichen Lebens verrichtet, iſt es hinreichend, darauf hingewieſen zu haben, daß die Verkehrung aller Naturgeſetze, dieſe Wunderanſchauung die nothwendige Folge von dem Wunder der Anſchauung war, für welche der Eine unmittelbar das Allgemeine geworden iſt. Wenn das Allgemeine als ſolches wirkt, ſo ſind alle Naturgeſetze augenblicklich aufgehoben. Die neueſten Bekenner und Advocaten der „Glaubwürdigkeit" der evangeliſchen Geſchichte, wenn ſie uns auf den Buchſtaben verweiſen und uns einreden wollen, die Wunderanſchauung gehöre nicht allein dem Selbſtbewußtſeyn an, ſondern das Wunder ſey, wie es berichtet wird, empiriſche Geſchichte, verweiſen wir, wie geſagt, einfach auf unſre obige Kritik, und behalten nun dafür noch einige Zeit übrig, die Wendungen der früheren Apologetik zurückzuſchlagen.

Das frühere Räſonnement, dieſer Unglaube an die Macht

des Geiſtes, ging von der Vorausſetzung aus, daß die „Offenbarung einer neuen Mittheilung Gottes an die Menſchheit" — wir ſagen, der Aufgang des chriſtlichen Princips — „aus dem Naturzuſammenhange nicht abgeleitet werden könne*)." Die Hohlheit dieſes Satzes kommt ſogleich an den Tag, wenn wir die Zweideutigkeit des Wortes „Naturzuſammenhang" auflöſen und fragen, ob denn das chriſtliche Princip nicht aus der Geſchichte, nicht aus der Natur des Selbſtbewußtſeyns erklärlich ſey. Sind etwa die reichen Jahrhunderte vor Chriſto, iſt das menſchliche Selbſtbewußtſeyn und ſeine Unendlichkeit keine Erklärung? Was ſoll das Spiel mit dem Worte Naturzuſammenhang, wenn die Frage ſo ernſt iſt?

„Neue, höhere Kräfte" treten mit der chriſtlichen Offenbarung in die Welt ein! Was will man aber Höheres als die eigene Erhebung des Selbſtbewußtſeyns, welche als ſolche der Aufgang des chriſtlichen Princips iſt? Was ſollen außer dieſem Höchſten noch „Wirkungen, die aus dem vorliegenden Naturzuſammenhange nicht erklärbar ſind?" Allerdings wirkt ein neues Princip auch mit neuen Kräften, die ſtärker ſind als alle Kräfte der frühern Welt zuſammengenommen und die allein aus der innern Beſtimmtheit des Princips hervorgehen, aber dieſe Wirkungen ſind nicht die Wunder der gewöhnlichen Vorſtellung ſondern die Einwirkungen des neuen Princips auf die allgemeine Natur des Geiſtes, die im Anfange als eine elementariſche Macht erſcheinen, den Geiſt in ſeiner unbeſtimmten Tiefe, er weiß ſelbſt nicht wie, ergreifen, umwandeln, aber in der folgenden Geſchichte ſich näher beſtimmen, bis ſie vom Willen und von der Reflexion ausdrücklich geleitet werden und endlich mittelbar eine neue Auffaſſung, Betrachtung und Behandlung auch der Natur hervorrufen. In der erſten Zeit, wenn die Gemeinde entſteht und ſich endlich in der Welt orientiren will, aber noch unter dem erſten elementariſchen Einfluß des neuen Princips ſteht und noch nicht begreifen kann, woher das Princip dieſe Kraft hat, da kann ſie ihre Ahndungen von der Gewalt deſſelben, wenn ſie dieſelben

*) Neander, p. 256.

geſtalten und in dem Leben ihres Herrn verbürgt ſehen will, nur in der Form ausprägen, die wir in den Wunderberichten überliefert erhalten haben. Die Kategorie der allgemeinen Natur des Geiſtes kann das religiöſe Bewußtſeyn für ſeine ſinnlichen Anſchauungen nicht gebrauchen, es hält ſich an Naturbeſtimmtheiten und knüpft an dieſe ſelbſt dann noch das Intereſſe, wenn die Beziehung auf die geiſtige Macht des Princips faſt in vollkommen bewußter Weiſe wie z. B. in der Geſchichte vom Hauptmann und vom kanaanitiſchen Weibe eine Wundererzählung hervorgebracht hat.

Die Ausrede, zu welcher die Apologeten und religiöſen Rhetoren zuletzt, wenn ihnen die Gedanken ausgehen, ihre Zuflucht nehmen*), daß „in dem göttlichen Weltplane, in dem höheren idealen Naturzuſammenhange" der Widerſpruch zwiſchen dem Wunder und den „gewöhnlichen Naturgeſetzen" aufgehoben ſey, iſt nur eine leere Ausflucht, die Flucht in eine leere Allgemeinheit der Vorſtellung, in welcher allerdings, da ſie gehaltlos iſt, jeder wirkliche Widerſpruch verſchwinden muß. Das Selbſtbewußtſeyn hingegen, das wahrhaft Allgemeine, welches die Natur des Beſondern wirklich in ſich enthält, hebt die Natur in vermittelter Weiſe auf, indem es dieſelbe in ihrer geiſtigen Exiſtenz, in den Leidenſchaften veredelt und zum Träger ſittlicher Beſtimmungen macht, oder das Geſetz in Bewegung ſetzt, um die Natur aus der Rohheit ihrer unmittelbaren Erſcheinung herauszuheben, oder endlich in der Kunſt die Naturbeſtimmtheit durch die Form zum Ausdruck des Geiſtes und ſeiner Unendlichkeit erhebt. Gegen den Kampf mit den Leidenſchaften, gegen die Induſtrie und die Kunſt gehalten — was will da das Wunder bedeuten? Was kann es in dieſem Vergleich ſeyn? der Ausdruck voreiliger Ungeduld, welche unmittelbar fertig ſehen will, was nur der Arbeit und Anſtrengung gegeben wird.

Das Selbſtbewußtſeyn iſt der Tod der Natur, aber ſo, daß es dieſen Tod ſelbſt erſt in der Anerkennung der Natur und ihrer Geſetze, alſo immanenter Weiſe herbeiführt, wie es an ſich die

*) So Neander p. 257.

Digitized by Google

Aufhebung und Negation der Natur iſt. Der Geiſt adelt, ehrt und anerkennt ſelbſt dasjenige, deſſen Negation er iſt. Wollte er eine Macht, deren Idealität er iſt, gewaltſam und äußerlich aufheben, ſo würde er ſich ſelbſt zerſtören, da er ein weſentliches Moment ſeiner ſelbſt vernichten würde. Der Geiſt poltert, tobt, raſt und wüthet nicht gegen die Natur, was er im Wunder, in dieſer Verläugnung ihres innern Geſetzes thun würde, ſondern er arbeitet ſich durch das Geſetz hindurch und bringt es durch dieſe allerdings ſchwierige Arbeit ſich ſelbſt zum Bewußtſeyn und zu einer erneuten Darſtellung, zu einer Form, die es in der natürlichen Unmittelbarkeit nicht hat. Kurz, der Tod der Natur im Selbſtbewußtſeyn iſt ihre verklärte Auferſtehung, aber nicht ihre Mißhandlung, Verſpottung und Läſterung, die ſie im Wunder erfahren müßte.

Neuerlich hat es Weiße verſucht, den Wunderbegriff feſtzuhalten, ohne deſſen abentheuerlichen Inhalt mit in den Kauf zu nehmen. „Die Wundergabe Jeſu kann nur eine beſtimmte, mit den Geſetzen der Natur und der Geſchichte in Einklang ſtehende und durch ſie, ſo wie durch ſich ſelbſt, durch ihren eigenen Begriff, der ihre inwohnende Beſtimmtheit ausmacht und ſeinerſeits als weſentliches Moment in den elaſtiſchen Begriff jener allgemeinen Geſetzlichkeit eintritt, begränzte geweſen ſeyn*)“ d. h. das Wunder muß wenigſtens dem Scheine nach aus ſeiner grauenvollen Maaßloſigkeit zurückgeführt und ſoviel wie möglich gezähmt werden! Die einzig vernünftige und erfolgreiche Zähmung iſt aber die Anerkennung ſeines Nicht-Seyns, ſeiner Unvernunft und Unwirklichkeit. Das Wunder iſt nicht und iſt an ihm ſelbſt und in ſeinem idealen Urſprung das Nicht-Seyn des Selbſtbewußtſeyns, welches ſeine innern Mächte noch nicht als die ſeinigen, ſeine Vermittlungen und ſeine Beziehungen zur Welt noch nicht als Vermittlungen weiß, ſondern Alles das aus ſich heraus in Einen Punct wirft und von dieſem Puncte aus natürlich in unmittelbarer und alle Weltgeſetze verkehrender Weiſe wirken läßt. Uebrigens iſt ein Wunder, welches mit den Geſetzen

*) I, 336.

der Natur u. ſ. w. in Einklang ſteht, nicht mehr ein Wunder, wenigſtens nicht das Wunder, von dem die Schrift erzählt, und der elaſtiſche Begriff der allgemeinen Geſetzlichkeit iſt nicht weniger eine bloße Redensart der Verlegenheit als jene Floskel einer höheren Weltordnung, in welcher alle Widerſprüche verſtummen ſollen. Elaſtiſch wird das Naturgeſetz nur durch das Naturgeſetz d. h. durch die ſchwere Arbeit des Geiſtes, welcher das beſtimmte Geſetz durch ein anderes aber eben zu dieſer Arbeit beſtimmtes Geſetz in Bewegung bringt und ideell ſetzt.

„Betrachten wir, fährt Neander fort*), die Wunder Chriſti im Verhältniſſe zu den Zeitgenoſſen, auf welche er einwirkte, ſo iſt gewiß, daß der Glaube an ihn als Meſſias, der zu ſeiner Wirkſamkeit gefordert wurde, ohne von ihm vollbrachte Wunder nicht hätte erzeugt werden können, und er ſelbſt hätte ohne das Bewußtſeyn und ohne die Erfahrung, daß er ſolche zu vollbringen vermöge, nicht zu dem Glauben, daß er der Meſſias ſey, gelangen und in demſelben verharren können, denn ſolche Wunder gehörten zu den weſentlichen Merkmalen des meſſianiſchen Berufs, wie aus ſo vielen Stellen der evangeliſchen Geſchichte hervorgeht.“ Welch' ein Satz! Es verlohnte ſich der Mühe ihn in ſeiner ganzen Länge abzuſchreiben, da er die Quinteſſenz der apologetiſchen Weisheit enthält. Mit ſolchen hochbetheuernden Behauptungen, welche durch ihre ſchleichenden Wendungen doch nur die Unſicherheit des Gottesgelehrten, der ſie aufſtellt, verrathen, oder mit ſolchen kühnen Wendungen, wie jenes „denn“ „denn ſolche Wunder“ wirklich eine der kühnſten iſt, ſoll das Selbſtbewußtſeyn gefangen genommen und der Unglückliche, der nicht an Wunder glauben will, niedergeſchmettert werden. Nein! der Ungläubige iſt nicht unglücklich, er hat Herz und Kopf von dieſem trüben Schlamm, von dieſen haltloſen Theorieen gereinigt und befreit und labt ſich an dem Genuß, den ihm die Anſchauung einer menſchlich gewordenen d. h. nicht mehr unnatürlich aufgedunſenen Geſchichte bereitet. Ha! welches fürchterliche „denn“, „denn ſolche Wunder gehörten zu den weſentlichen Merk-

*) p. 258.

Digitized by Google

malen des meſſianiſchen Berufs!" Und wie naiv — immer die Naivetät der Angſt! — wie naiv iſt die Betheurung: „wie aus ſo vielen Stellen der evangeliſchen Geſchichte hervorgeht!" Nun, Jeſus hat nicht ſo ängſtlich wie der Chriſtologe nach dem Schreckbild der jüdiſchen meſſianiſchen Dogmatik bei jedem Schritt und Tritt ſich umſehen müſſen, damit er immer wiſſe, wie er ſich zu verhalten habe, für Jeſum gab es dieſe Dogmatik mit ihren locis theologicis und mit ihrem locus von den Wundern noch nicht, weil ſie zu ſeiner Zeit überhaupt noch nicht exiſtirte und „wie aus ſo vielen Stellen der evangeliſchen Geſchichte hervorgeht", erſt nach ſeiner Auferſtehung im Glauben der Gemeinde ſich bildete.

Freilich, ſagt Neander, war der Glaube an ihn als Meſſias zu ſeiner Wirkſamkeit erforderlich; dann aber hätte Jeſus nie wirken können und ſo wie er auftreten wollte, hätte er immer in der Form des unendlichen Regreſſes zurückgetrieben werden müſſen, alſo nie zum wirklichen Auftreten kommen können, da im Anfang jener Glaube fehlte und als poſitiver, als ſymboliſcher Glaube an ihn als den Meſſias bis an das Ende ſeiner Laufbahn ihm nicht entgegenkam.

Ohne Wunder zu thun und einzig und allein durch die Idee, für die er gelitten hatte, war es Jeſus gelungen, die Welt zu überwinden und nach dem Tode als Meſſias, dem dann allerdings die Wunderthätigkeit nicht fehlte, Anerkennung zu gewinnen, und nun hätte er „ohne die Erfahrung, daß er Wunder thun könne", ſeiner ſelbſt und ſeiner Aufgabe nicht ſicher werden können? Alſo die Kraft des Geiſtes, die innere Wurzel des Selbſtbewußtſeyns iſt Nichts? Ohne Wunder kann ſie nur in ein ſchwankend Rohr aufſchießen?

Doch, die Wunder ſind doch nothwendig, denn „eben dieß, ſagt Neander, daß er keine Wunder verrichten zu können ſich bewußt war, gab Johannes dem Täufer einen Beweis davon, daß er die dem Meſſias zukommende Fülle des Geiſtes nicht beſitze." Als ob nicht jeder Vernünftige auch ohne die Wunderprobe wiſſen könnte, wie es mit ihm in ſeiner Haut ſtehe, und als ob es nicht jeder beſonnene Mann wüßte, daß er nicht aus ſeiner Haut

Digitized by Google

fahren kann! Kurz, wenn der Täufer wirklich einmal auf den Einfall kam, ſich zu prüfen, ob er am Ende vielleicht der Meſſias ſey — die Geſchichte weiß aber Nichts davon, daß er dieſen tollen Einfall jemals gehabt hätte — ſo brauchte er nicht den Verſuch zu machen oder ſich zu fragen, ob er Wunder thun könne, ſondern das innere Maaß ſeines Selbſtbewußtſeyns ſagte ihm, woran er ſey, oder ließ es in ihm nicht einmal zu jenem Einfall kommen. Uebrigens dürfen wir nicht ſagen: er that keine Wunder, ſondern: die evangeliſche Anſchauung ließ ihn keine Wunder thun, weil er ihr nicht als der Meſſias galt.

Argumentationen wie z. B. die, daß die Wunder „die abſolute Wahrheit" der Lehre „legitimiren" ſollten*), daß „der neue Glaube allein(!) erwachſen konnte," wenn Jeſus ſeine Wundermacht „ſelbſt zur Hebung irdiſcher Bedürfniſſe und Verlegenheiten der Seinigen anwandte", ſo daß „der Glaube an ſein himmliſches Weſen mit dem Glauben an Gottes Fürſorge in allen größern und kleinern Bedrängniſſen zuſammenwuchs**)" — Argumentationen, die auf dem entſchiedenen Unglauben an die innere Macht der Wahrheit beruhen und wie die zweite zu einem Stillingſchen Gott führen, der vor Allem ein prompter Säckelmeiſter ſeyn muß, brauchen wir wohl nicht zu beurtheilen; wir brauchten ſie eigentlich nicht zu erwähnen, da ſie bereits der Geſchichte des Unglaubens angehören.

Unmöglich aber konnten die Männer, welche der Wunderanſchauung der chriſtlichen Gemeinde zuerſt die beſtimmte Geſtalt gaben, — denn ſie waren und blieben doch Menſchen — das Menſchliche, Vernünftige ganz verläugnen; in der That, ſogar auf einem Gebiete, wo die Vermittlung ganz ausgeſchloſſen iſt, fühlen ſie einen Drang nach derſelben, aber die Vermittlungen, die ſie nun in die Wunderhandlungen einſchieben, bleiben im Geheimnißvollen ſtehen und die Apologeten, welche nach ſolchen vermittelnden Notizen begierig griffen, ſie zu Theorieen erhoben, im Grunde aber nur die evangeliſchen Angaben mit einigen allge-

*) Olshauſen, I, 259.
**) Hoffmann, p. 368.

Digitized by Google

meinern Worten wiederholten, konnten durch Tautologieen dieſer Art ihrer Sache nicht aufhelfen.

So fordern die Evangeliſten den Glauben als Anknüpfungspunct für die Wunderthätigkeit Jeſu; wenn es der Heilung eines Kindes gilt, ſelbſt wenn daſſelbe aus der Ferne geheilt wird, muß wenigſtens der Vater oder die Mutter, die um das Wunder bitten, Zeichen des feſten Glaubens geben und Marcus hat ſogar daraus die Theorie gebildet, daß Jeſus an den Orten, wo er keinen Glauben fand, auch nicht Wunder thun konnte (Marc. 6, 5. 6.). „Bei den Heilungen, ſagt Olshauſen*), erſcheint der Glaube als das negative Requiſit, das die Aufnahmefähigkeit der von Chriſto ausſtrömenden Kräfte des Geiſtes bedingt.“ „Die Erweckung des Glaubens in dem Hauptmann von Kapernaum, im kanaanitiſchen Weibe, in dem Vater des Dämoniſchen hing mit der Heilung zuſammen. Das Kind ſteht in einer Weſensabhängigkeit von den Eltern**).“

Ferner iſt ein Drang nach Vermittlung auch darin zu finden, wenn Marcus — die beiden Andern ſind ſchon kühner und begnügen ſich in ähnlichen Fällen nur mit der Notiz, daß Jeſus die Kranken berührte — den Herrn natürliche Mittel wie den Speichel gebrauchen läßt; ſo in der Geſchichte vom Blinden zu Bethſaida und vom Taubſtummen (C. 7, 33. 8, 23.). Die beiden Andern laſſen dergleichen Vermittlungen mit Recht aus, denn im Augenblick kann der Speichel doch nicht wirken, wenn der Wille des Wunderthäters nicht die Hauptſache thut, und da es am Ende doch nur auf den Willen ankommt, ſo iſt das natürliche Mittel für ſich unbedeutend und außer dem Speichel könnte jedes andere, jedes beliebige gewählt werden.

Marcus beſchreibt ſehr ausführlich, wie der Blinde von Bethſaida allmählig zum Gebrauch des Geſichts kam. „Offenbar alſo, greift Olshauſen ſogleich zu, offenbar alſo waren die Heilungen Jeſu keine magiſchen Vorgänge, ſondern reale Proceſſe.“ Man frage aber nur den Matthäus, was er von Notizen dieſer

*) I, 263. 264.

**) Ebend. p. 545.

Digitized by Google

Art hielt. Nichts! Mit Recht! Sie waren die ängſtlichen Verſuche des erſten Schöpfers dieſer Geſtalten, die Wunderwelt mit der vernünftigen Wirklichkeit durch den Schein eines Bandes noch in Zuſammenhang zu erhalten, die beiden Andern fühlten nicht mehr dieſe Angſt und hatten es ſich gewiß nicht träumen laſſen, daß ſpätere Gottesgelehrte aus den Notizen ihres Vorgängers eine Wundertheorie bilden würden.

Auch das Verbot Jeſu, von den Wundern zu ſprechen, iſt ein vernünftiger Inſtinct der religiöſen Anſchauung, die ſich ihrer Werke, die ihr doch wieder unentbehrlich ſind, gleichſam ſchämt, ſie verbirgt und nicht mit ihnen prahlen und Aufſehen machen will. Die religiöſe Anſchauung kann die Wunder nicht entbehren — trotz der Verbote Jeſu werden ſie daher faſt immer bekannt und bewirkt die Kunde von ihnen, daß zahlloſe Schaaren dem Herrn zuſtrömen — aber ſie tritt mit ihnen nicht kühn und ſelbſtvertrauend hervor. Noch heute pocht dem Theologen das Herz, wenn er ſeine Wundertheorie aufbaut, und man ſehe nur auf ſeine haltloſen, ſchwankenden und zitternden Sätze und vergleiche ſie mit der Ruhe und Selbſtgewißheit, mit welcher die Vernunft ihre ewigen Geſetze vertheidigt, um aus dieſem Gegenſatz allein ſchon zu ſehen, auf welcher Seite die Wahrheit ſteht.

Zuweilen allerdings muß ſelbſt ſchon Marcus an Puncte und ganze Wunder kommen, wo ihm ſein Streben nach Vermittlung nicht nur mißlingt, ſondern, wo er es gar nicht einmal anbringen kann. Ja wohl! ſagt Neander*), „in Beziehung auf das Wunderbare im Wunder laſſen ſich gewiſſe Stufen des Ueberganges vom Natürlichen zum Uebernatürlichen unterſcheiden.“ Es laſſen ſich nämlich unter den Wundern Chriſti ſolche unterſcheiden, „bei welchen ſich das Uebernatürliche mehr in der Analogie mit dem Natürlichen darſtellt und diejenigen, in welchen der Gipfelpunct des Uebernatürlichen alle ſolche Analogieen zurückweiſend hervortritt.“ Nun ſo lange der Apologet nicht beſtimmter auftritt und jenes ſchwankende „mehr in der Analogie“ nicht zum Stehen bringt, ſo lange er uns nicht beweiſt, daß

*) p. 275.

Digitized by Google

jene Wunder, welche dem Natürlichen noch näher ſtehen ſollen, wirklich der Kategorie des vernünftigen geſetzlichen Proceſſes nicht ganz entfremdet ſind, ſo lange wollen wir — nein! jetzt gleich wollen wir ihm, da er in alle Ewigkeit nicht Natur und Unnatur zuſammenkoppeln kann, den Ruhm jener Entdeckung und ſeine ganze Wundertheorie ohne ihn deshalb zu beneiden überlaſſen. Jedem das Seine!

Die Theologen verſtehen es in der That ſehr gut, uns beim Ausruhen angenehm zu beſchäftigen; kaum haben ſie uns ihre Anſichten über die Wunder vorgetragen, ſo kommen ſie auf ein anderes Thema und ſagen ſie uns, was ſie von den chronologiſchen Uebergängen in der evangeliſchen Geſchichtsdarſtellung halten.

2. Die chronologiſchen Uebergänge.

Uns kann der Umſtand, daß die ſynoptiſchen Berichte in der Ordnung, in welcher ſie die Begebenheiten ſich folgen laſſen, ſehr von einander abweichen, nicht ſo viel Unruhe machen, wie dem Apologeten, da wir es ohne Furcht zugeben können, daß die Synoptiker ſelbſt dann, wenn ſie die unbeſtimmteſten Uebergänge bilden, die wirkliche Reihefolge der Begebenheiten bezeichnen wollen.

Dieſe Furchtloſigkeit kennt aber der Theologe nicht, da er nicht weiß und nicht wiſſen darf, wie die einzelnen Berichte und mit ihnen zugleich jene Differenzen entſtanden ſind, früher ſuchte er daher die Berichte mit Gewalt ineinanderzuſchachteln, in der neuern Zeit dagegen entſchließt er ſich zu der Behauptung*), die drei erſten Evangeliſten hätten „bei der Abfaſſung ihrer Werke an gar keine beſtimmte Ordnung der Begebenheiten nach der Zeitfolge gedacht.“ Ohne Gewalt zu gebrauchen kann der Theologe und ſein Syſtem nicht beſtehen: früher zwang man den chronologiſchen Uebergängen in den Evangelien eine beſtimmte Bedeu-

*) ſo z. B. Olshauſen, I, 24.

tung auf, die ſie durch ihre wirkliche Beſtimmtheit zurückwieſen, jetzt zwingt man ſie zur bedeutungsloſen Unbeſtimmtheit, während ſie doch in jedem Fall, auch wenn ſie noch ſo unbeſtimmt ſind, ſehr beſtimmt ſeyn wollen.

„Bei Marcus, ſagt Olshauſen*), iſt die Vernachläſſigung von Zeit und Ort noch auffallender als bei Matthäus; bei ihm fehlen ſelbſt jene allgemeinen Zeitbeſtimmungen meiſtens.“ Aber ſie fehlen nur, weil Marcus ſo außerordentlich genau Zeit und Ort beſtimmt. Marcus, fährt Olshauſen fort, „bemüht ſich nicht wie Matthäus die Facta nach einer gewiſſen Sachordnung zuſammenzureihen.“ Und er iſt es gerade, der mit einem Geſchick, das wir faſt künſtleriſch nennen können, in den einzelnen Abſchnitten die Begebenheiten zuſammengruppirte, in denen ſich immer Ein beſtimmtes Intereſſe, Eine Colliſion oder Ein beſonderes Moment der Beſtimmung Jeſu entwickelt. Matthäus will zwar auch nach einer gewiſſen Sachordnung die Begebenheiten folgen laſſen, aber erſtlich iſt die Ordnung, die er concipirt und befolgt hat, abſtracter, als diejenige, die wir in der Schrift des Marcus finden (denn in der letztern ſind die einzelnen Stoffe nicht übermäßig angehäuft und entwickelt ſich das Intereſſe in einer lebendigen Abwechſelung und ſehr angemeſſenen Steigerung der Colliſionen, während Matthäus, wie z. B. in der Bergpredigt und in der Darſtellung des Zweitagewerks den Stoff bis ins Formloſe ausdehnt und in der Anordnung des Ganzen das Einzelne nicht zu beherrſchen weiß); andrerſeits hat Matthäus die einzelnen Angaben ſeiner Vorgänger, beſonders des Marcus, weil er eben abſtract anordnet, willkührlich zuſammengewürfelt und Begebenheiten, die nur in dem beſtimmten Acte des Drama's, welchem ſie Marcus zugewieſen hat, ihren wahren Sinn haben, an Orte geſtellt, wo ihre eigentliche Pointe nicht mehr wirken kann.

Man ſieht alſo, wie die Apologetik keinen der Puncte, auf die es in dieſer Frage ankommt, gehörig zu faſſen wußte, und wir werden ſogleich ſehen, daß ſie ganz unfähig war, die Sache

*) Ebend. p. 25.

Digitized by Google

zu erledigen oder auch nur vom richtigen Geſichtspuncte aus zu betrachten, da ſie einzig und allein von ihren materiellen Intereſſen beherrſcht und geleitet wurde.

Die ſynoptiſchen Berichte ſollten nämlich nicht nur als glaubwürdig gelten, ſondern das erſte Evangelium durchaus und mit Gewalt von Matthäus, dem Apoſtel und Augenzeugen herrühren. Zu dem Zwecke mußte nun allerdings behauptet werden, Matthäus kümmere ſich nicht um die Chronologie, ja es habe ihm überhaupt die Gabe, anſchaulich darzuſtellen und äußere Verhältniſſe ſcharf aufzufaſſen, gefehlt. Dagegen iſt ſchon von Andern*) bemerkt worden, daß Matthäus vielmehr nach einer ſehr genauen chronologiſchen Verbindung der Thatſachen ſtrebe, und wenn Ungenauigkeiten in der Chronologie und ſelbſt hie und da vorkommende Verſehen als Folge von Schwäche oder Irrungen des Gedächtniſſes gegen den Urſprung eines Berichts von einem Augenzeugen keine Inſtanz bilden können, dieß vielmehr im höchſten Grade der Fall ſey, wenn eine Schrift nach Anſchaulichkeit und Genauigkeit ſtrebe, die doch an jedem Puncte ſich als falſch, willkührlich und als affectirt beweiſe.

Mit der Anſchaulichkeit der Uebergänge von einem Bericht zum andern verhält es ſich überhaupt wie mit der Anſchaulichkeit innerhalb der einzelnen Berichte. Seinem ſinnlichen Standpuncte gemäß ängſtigt ſich der Apologet nur darüber, daß Matthäus einzelne Umſtände ausläßt, von denen doch Marcus und Lukas uns in Kenntniß zu ſetzen wiſſen. Als ob es nur der Stoff wäre, worauf es hier ankommt, und nicht vielmehr die kunſtgemäße Totalität, zu welcher ſich die einzelnen Züge einer Erzählung zuſammenſchließen müſſen und die augenblicklich unmöglich gemacht iſt, wenn Ein Zug oder gar mehrere fehlen, welche die Pointe verſtändlich machen und motiviren! Fehlen ſolche Züge und iſt doch noch die Pointe des Ganzen beibehalten, ſo entſteht wieder eine Anſchaulichkeit, die ſehr grell erſcheint, aber gerade zu grell iſt und ſich ſelbſt zerſtört, da wir nun plötzlich einen Lichtſtrahl hervorſpringen ſehen und nicht wiſſen, woher, weshalb er kommt

*) z. B. Schneckenburger, Beiträge, p. 31. 36.

Digitized by Google

und was er treffen und erleuchten ſoll. Dieſe falſche Anſchaulichkeit wird noch falſcher — falls es möglich iſt — wenn Motive nicht ganz fehlen, ſondern entweder obenhin, wo wir eine Schilderung erwarten mußten, oder nur halb ja weniger als halb in vereinzelten Worten angegeben werden, in Worten und Formeln, die plötzlich eine Erwartung erregen und ſie nicht befriedigen. Der Leſer, der mehrere ſolcher Erzählungen hinter einander lieſt, hat dieſelbe Empfindung wie der Unglückliche, dem bunt durcheinander einzelne Tacte bald aus der Mitte, bald aus dem Schluſſe und dann wieder aus dem Anfange verſchiedener Muſikſtücke vorgeſpielt werden. Statt zu fragen, ob dieſe Halbheit der Darſtellung, in welcher das Beſtimmte unbeſtimmt iſt und das Unbeſtimmte verräth, daß es eigentlich ſehr beſtimmt iſt, von einem Augenzeugen herrühren kann, ſtatt den Apologeten in die Schule zu ſchicken und ihm die Lectüre von Geſchichtsdarſtellungen, die von Augenzeugen herrühren, als Penſum aufzugeben, ſtatt endlich zu bemerken, daß der Augenzeuge, wenn er an die Darſtellung des Selbſterlebten geht, aus einer Allgemeinheit der Anſchauung heraus arbeitet, aus welcher das Einzelne naturgemäß herausquillt und erklärt wird, wie es ſelbſt wieder das Ganze, das in der Pointe ſich zuſammendrängt, erklärt, ſtatt alſo Dinge zu ſagen, die der Apologet nicht verſteht und nicht verſtehen darf, biegen wir dieſe Betrachtung zu dem Ausgangspuncte um und zeigen wir, daß die Chronologie in der Schrift des Matthäus von einer Art iſt, wie ſie ſonſt allerdings nicht in menſchlichen Geſchichtswerken vorkommt. Matthäus bildet äußerſt genaue chronologiſche Uebergänge, gebraucht aber dabei Formeln, die im vorhergehenden Zuſammenhang nicht motivirt ſind; er bildet Beziehungen, denen die Vorausſetzungen fehlen, auf welche ſie ſich ſtützen könnten, er bildet endlich Uebergänge, die nicht nur unmotivirt, ſondern nach dem Zuſammenhange oft unmöglich und von der Umgebung ausgeſchloſſen ſind. Wozu aber noch der Worte, da der Urſprung dieſer chronologiſchen Uebergänge ſich uns bereits daraus erklärt hat, daß Matthäus die Erzählungen des Marcus aus ihrem Zuſammenhange geſetzt hat und bei den Uebergängen doch noch die Formeln benutzt, die er in der Schrift

Digitized by Google

des Marcus findet, die aber auch nur hier durch den Zuſammenhang erklärt werden?

An die Stelle der früheren Harmoniſtik, welche um ihres materiellen Intereſſes willen die beſtimmteſten Angaben und Geſchichtsübergänge in den drei erſten Evangelien zerſtörte und verwirrte — denn ſollte die wirkliche und Eine Chronologie der Geſchichte Jeſu herausgegrübelt werden, ſo mußten die Chronologieen der drei Synoptiker eine wie die andere über den Haufen geſtoßen werden — an die Stelle dieſer tumultuariſchen Arbeiten tritt eine ganz andere Harmoniſtik, nämlich die Kritik, welche die Diſſonanzen in den Schriften des Matthäus und Lukas auflöſt, indem ſie die Töne, die hier combinirt ſind und das Ohr zerreißen, wieder ſondert und zu der Harmonie, die ſie in der Arbeit des Marcus verband, zurückführt. Das iſt die einzige, wahrhafte Harmoniſtik, die äſthetiſche, freie Betrachtung, die auch deshalb von der theologiſchen Nothdurft befreit iſt, weil ſie beweiſt, daß die Harmonie in der Schrift des Marcus ein ideales Kunſtwerk iſt und ſchon aus dieſem Grunde — wenn wir nämlich davon abſehen, daß die einzelnen Erzählungen, welche Marcus ſo ſchön verbunden hat, ſelbſt wieder der idealen Anſchauung entſprungen ſind — über die Chronologie des Lebens Jeſu uns nicht belehren kann.

Die materiellen Intereſſen des Theologen, die Angſt und Qual des Selbſtbewußtſeyns, der tückiſche Kampf mit dem Buchſtaben, alle dieſe Unbilden, welche dem menſchlichen Geiſte und der heiligen Schrift von der Harmoniſtik angethan ſind, hören auf, wenn Marcus anerkannt und die evangeliſche Anſchauung in ihre ideale Heimath wieder erhoben iſt.

Kommt uns endlich der Theologe mit dem vierten Evangelium, um deſſen Chronologie als die einzig richtige zu bezeichnen — wie Olshauſen thut — oder am Ende gar wie Paulus mit der ſynoptiſchen zu combiniren, ſo haben wir uns bereits auch von dieſer Qual befreit, da wir gezeigt haben, daß der ganze chronologiſche Pragmatismus des Vierten ein rein gemachter iſt. Die einzige Frage, auf die es zuletzt herauskommt, iſt wieder nur die äſthetiſche, ob Marcus, ob der Vierte ein ſchöne-

res Ganzes, eine ſchönere Gliederung des Ganzen gebildet hat, eine Frage, die wir nicht mehr zu beantworten brauchen. Unſre Kritik des vierten Evangelium hat die Frage gelöſt, und die Gliederung des Geſchichtswerkes, welches Marcus geſchaffen hat, wird ſich uns bei jedem Schritt, den wir vorwärts thun, als kunſtgemäß bewähren.

Digitized by Google

Sechſter Abſchnitt.

Die Inſtruction der Zwölfe.

Matth. 9, 35 — 11, 1.

---

§ 43.

Die Erwählung und Ausſendung der Zwölfe.

Matth. 9, 35 — 10, 5.

1. Der Anlaß.

Unter der Menge von Unannehmlichkeiten, denen ſich der Kritiker in dieſem letzten Kampfe mit der Apologetik ausſetzen muß, iſt nicht die kleinſte diejenige, daß er ſich gezwungen ſieht, mit ernſter Weitläufigkeit Dinge aus einander zu ſetzen, welche eines Beweiſes kaum werth und an ihnen ſelbſt ſo deutlich und klar ſind, daß es nur Eines Blickes bedarf, um ſie in ihrer wahren Beſtimmtheit rein aufzufaſſen. Wir müſſen aber — wir müſſen beweiſen, damit dem Theologen ſein Handwerk gelegt werde, und es verlohnt ſich der Mühe zu beweiſen, da auf jene Dinge, nicht einmal wie ſie an ihnen ſelbſt ſind, ſondern wie ſie von dem Theologen falſch genug aufgefaßt und conſtruirt wurden, die geſammte Welt des Geiſtes bis jetzt gegründet war. Freilich ſind dieſe Grundlagen nicht mehr abſolute Wahrheiten, wenn ſie der freien, menſchlichen Betrachtung ausgeſetzt werden, das

Digitized by Google

kann uns aber von ihrer Unterſuchung nicht abhalten, da der Weltzuſtand nicht mehr auf den Buchſtaben, und noch dazu auf den verdrehten Buchſtaben gegründet werden kann, und wir können uns nicht einmal, wie der Theologe verlangt, wie verzweifelnd gebärden, wenn wir hinter das Geheimniß des Buchſtabens kommen, da wir in der Freiheit des Selbſtbewußtſeyns eine neue Welt und unendlichen Erſatz gewinnen. Sollen wir wie entartete Sclaven klagen, wenn die Feſſeln von uns abfallen, wenn wir das Gefängniß verlaſſen, — jammern, daß wir Freiheit! rufen dürfen?

Und Jeſus, ſagt Matthäus (C. 9, 35.), zog umher in alle Städte und Flecken, indem er in ihren Synagogen lehrte, das Evangelium vom Reich verkündete und jegliche Krankheit und allerlei Gebrechen heilte. Schon dieſe Angabe iſt eben ſo unbegreiflich wie unpaſſend. „Jeſus zog umher!" Da uns aber nicht geſagt war, daß er Kapernaum verlaſſen habe, daß er eine Reiſe antrat und ſich in dieſem Augenblicke mitten auf der Reiſe befindet, ſo können wir auch nicht die Anſchauung vollziehen, daß wir ihn „umherziehend" denken ſollten. Matthäus hat uns ja nur geſagt, daß Jeſus (C. 9, 27.) das Haus des Jairus verließ und auf dem Wege die beiden Blinden und den Dämoniſch-Stummen heilte — wie kann er nun mitten auf einer großen Reiſe ſich befinden?

Wie wir aus der Beſtimmtheit — „Jeſus verläßt das Haus des Jairus" — plötzlich in die weiteſte Unbeſtimmtheit — „er zieht in alle Städte und Flecken umher" — verſetzt werden: ſo wirft uns der Evangeliſt plötzlich aus der unbeſtimmten Allgemeinheit wieder in die einzelne Beſtimmtheit zurück. Da aber Jeſus, ſagt er V. 36, die Haufen ſah, jammerte es ihn derſelben, weil ſie zerſtreut und verſchmachtet waren, wie Schafe, die keinen Hirten haben. Da ſprach er zu ſeinen Jüngern V. 37. 38: die Erndte iſt groß, aber der Arbeiter wenige, darum bittet den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter ſende in ſeine Erndte. „Die Haufen!" Was für welche? Ja, es war uns nicht einmal geſagt worden, daß die Volksmenge herbeiſtrömte und ſich um ihn ſammelte. Wollte man ſagen, wenn vorher berichtet wird, daß

Jeſus alle Krankheiten und Gebrechen heilte, ſo werde die Gegenwart des Volkshaufens vorausgeſetzt, ſo iſt damit der Sache immer noch nicht geholfen, denn erſtlich iſt die Menge, die ſich um ihn in jeder Stadt ſammelte, nicht „dieſe beſtimmte Menge“ oder wäre ſie dieſelbe, die Jeſus jetzt ſah, ſo hätte er ſie ſchon längſt, ſchon immer geſehen und der Anblick derſelben konnte ihn nicht jetzt erſt zu jener Bemerkung und Aeußerung bringen. Sie ſoll aber die beſtimmte Menge ſeyn, die Jeſus jetzt erſt ſah, d. h. dieſe beſtimmte, über deren Ankunft und Abſichten der Evangeliſt uns nicht belehrt hat.

An allen Orten iſt der Bericht unmotivirt und unverſtändlich: natürlich, da ſeine Motive in den Schriften des Marcus und Lukas liegen. Sogleich nach der Wiedererweckung der Tochter Jairi, berichtet Lukas (C. 9, 1.), rief Jeſus die Zwölfe zuſammen und ſchickte ſie aus, damit ſie das Reich Gottes verkündigten und die Kranken heilten, nachdem er ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonien und Krankheiten gegeben hatte. Matthäus folgt dem Lukas und verbindet wie dieſer beide Begebenheiten, nahm aber an einem Theil des Berichtes, den er in der Schrift ſeines Vorgängers las, Anſtoß. An einem Theil! So weit nämlich führt er ſeine Reflexion nicht ins Beſtimmte, daß er gefragt hätte, wie denn Jeſus nach der Rückkehr der ausgeſandten Jünger mit dieſen ſo bequem in die Wüſte nahe bei Bethſaida gehen konnte (V. 10.), da vorher nicht angegeben war, daß er ſich in die Nähe dieſer Stadt begeben hatte; aber das ſchien ihm doch nicht angemeſſen und natürlich, daß Lukas den Uebergang von der Erweckung der Tochter Jairi zur Ausſendung der Apoſtel ſo kahl und nothdürftig macht und der letzteren Begebenheit gar keinen beſonderen Hintergrund gibt. Er holt ſich daher in der Schrift des Marcus Rath. Hier findet er, daß Jeſus nach der Erweckung der Tochter Jairi ſich auf eine Reiſe begibt (*καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν*), nach Nazareth kommt, hier predigt, aber von ſeinen Landsleuten verworfen wird. Lukas mußte dieſen Bericht übergehen, Matthäus macht es eben ſo, da er zur Inſtruction der Apoſtel eilt. Am Schluß der Erzählung des Marcus findet er aber die Notiz, daß Jeſus in die Flecken

im Kreiſe umherzog*); dieſe Notiz gefiel ihm und ſchien ein paſſender Hintergrund für die folgende Begebenheit zu ſeyn, er ſchreibt ſie hin und merkt nicht, daß ſie nicht an ihrem Orte ſteht, wenn vorher nicht geſagt war, daß Jeſus ſich überhaupt auf eine Reiſe begeben hatte. Wenn Jeſus lehrt, ſo meint Matthäus, der Alles abſtract betrachtet und gern allgemeine, umfaſſende Formeln gebraucht, müſſe er auch heilen, und er ſchreibt nun dieſelben Worte hin, die er ſchon oben als Einleitung zu der Bergpredigt geſetzt hatte und die zum Theil ein Auszug aus der geſchichtlichen Einleitung ſind, welche Marcus dem Bericht von der Erwählung der Zwölfe vorgeſetzt hat**). Endlich will Matthäus der Inſtruction und Ausſendung der Zwölfe ihren geſchichtlichen Anlaß voranſchicken: aber wo ſoll er ihn hernehmen? In der Schrift des Lukas lieſt er, daß Jeſus, als er die Siebenzig auswählte und vor ſich her in die Städte ſchickte, zu ihnen ſagte: „die Erndte iſt groß, aber der Arbeiter wenige, bittet daher den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter in ſeine Erndte ſchicke": nun, iſt die Größe der Erndte und der Mangel der Arbeiter nicht der beſte Anlaß, daß Jeſus ſich entſchließt, die Apoſtel über ihre Beſtimmung zu belehren und auszuſenden, damit ſie erndten? So ſchien es dem Matthäus, er ſetzt daher dieſes Wort des Herrn in die Einleitung und muß nun allerdings auch eine Gelegenheit ſchaffen, bei welcher Jeſus von der Erndte und dem Mangel an Arbeitern ſprechen konnte. Friſchweg ſchreibt er hin, daß Jeſus die Haufen ſah, ja er ſchreibt ſogar — paſſend genug, denn das Elend des Volks verlangte den Troſt des Evangelium und die apoſtoliſche Hilfe! — dem Marcus die Bemerkung nach, daß Jeſus, als er die Haufen ſah, Mitleid fühlte, weil ſie wie Schafe waren, die keinen Hirten haben***). Aber nur Marcus

*) Marc. 6, 6: *καὶ περιῆγε τὰς κώμας κύκλῳ διδάσκων.* Matth. 9, 35: *καὶ περιῆγεν ὁ Ἰ. τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας διδάσκων.*

**) Matth. 4, 23 (*καὶ περιῆγεν ...*) *διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.* Wörtlich eben ſo C. 9, 35.

Matth. 5, 1 *ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους.* 9, 36 *ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους.*

***) Marc. 6, 24: *καὶ ἐξελθὼν εἶδεν ὁ Ἰ. πολὺν ὄχλον καὶ ἐσπλαγχνί-*

Digitized by Google

macht es uns begreiflich, wie Jeſus die Haufen ſehen konnte und wie ſie überhaupt vor ſeine Augen traten: ſie hatten einmal geſehen, wie er über den See fuhr, ſie eilten daher nach dem Landungsplatze, kamen ihm ſomit zuvor und wie er nun landet und ausſteigt, ſieht er den Haufen. In der Darſtellung des Matthäus erſcheint aber der Volkhaufen plötzlich, wir wiſſen nicht, woher er kommt und wie Jeſus Etwas ſehen konnte, von deſſen Erſcheinen Nichts gemeldet war. Marcus ſagt, Jeſus habe die Menge viel gelehrt — ſein Mitleid mit ihrem Elend ſchloß ihm ſein Herz auf und gab ihm die Worte des Troſtes in den Mund — und dann als es ſchon ſpät geworden war, habe er ſie wunderbar geſpeiſt. Lukas, der überhaupt in dieſem Abſchnitte ſehr kurz iſt, ſagt Nichts davon, daß Jeſus mit dem Elend der Menge Erbarmen fühlte, er ſagt nur, daß er ſie willig aufnahm (*δεξάμενος αὐτούς*), über das Reich Gottes zu ihnen ſprach, fügt aber dafür hinzu, daß er heilte, die es bedurften (Luk. 9, 11.). Später, wenn er zum Bericht von der wunderbaren Speiſung kommt, combinirt Matthäus die Darſtellung ſeiner Vorgänger: er ſchreibt dem Marcus zum zweitenmale nach, daß Jeſus, als er die Volkshaufen ſah, Mitleid fühlte, hütet ſich aber dießmal wieder hinzuſchreiben, weshalb er dieß Gefühl hatte, ſagt auch nicht, daß Jeſus, um das verlaſſene Volk aufzurichten und ihm wiederum einen geiſtigen Halt zu geben, den Schatz ſeiner Lehre aufſchloß, ſondern ſchreibt dem Lukas nach, daß er ihre Kranken heilte (Matth. 14, 14.). Er hat uns ſomit den letzten Beweis geliefert, daß er hier wie vorher die Schrift des Marcus benutzt hat, aber nicht glücklich benutzt hat, denn hat er uns vorher C. 9, 36 nicht geſagt, woher die Volksmenge kam, ſo hat er dießmal C. 14, 14 das Gefühl des Mitleids, welches Jeſus empfand, nicht motivirt und ihm eine falſche Richtung gegeben, wenn er es auf die leiblichen

---

σϑη ἐπ᾽ αὐτοῖς· ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα. Matth. 9, 36: *ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἐσπλαγχνίσϑη περὶ αὐτῶν, ὅτι ἦσαν ἐσκυλμένοι καὶ ἐῤῥιμμένοι ὡσεὶ πρ. μὴ ἔχ. ποιμ.* Vergl. Jerem. 14, 16: *ἔσονται ἐῤῥιμμένοι ἐν ταῖς ὁδοῖς.*

Krankheiten, nicht auf das geiſtige, geſchichtliche Elend des Volks bezog.

Ueber den Anlaß, bei welchem Jeſus die Zwölfe berief und nach der Inſtruction ausſandte, hat uns Matthäus alſo nicht belehrt, und es iſt ſogar ſtreitig, ob er überhaupt die Berufung und erſte Erwählung der Zwölfe in dieſem Augenblicke berichten wolle.

2. Die Berufung der Apoſtel.

Nein! er will die Sache gar nicht ſo darſtellen, als wären die Zwölfe erſt jetzt erwählt*), wie könnte er ſonſt ſagen, Jeſus berief „die Zwölfe" zu ſich, die Zwölfe, die er doch ſchon längere Zeit als dieſe beſtimmte Jüngerſchaft um ſich haben mußte, ehe ſie als „ſeine zwölf Jünger" bezeichnet werden konnten**)! Während Einige ſich mit dieſer exegetiſchen Bemerkung begnügen, gehen Andere, welche ihre eigenen Theorieen durch den Buchſtaben gern beſtätigt ſehen und nicht fragen, was der Schriftſteller geſchrieben habe, ſondern nur das im Auge haben, was er ihnen zu Gefallen ſchreiben mußte, ſoweit, daß ſie ſagen, nicht einmal Lukas, obwohl er ſcheinbar eine Berufung der Zwölfe (C. 6, 13.) von ihrer Ausſendung (C. 9, 1.) unterſcheide, wolle Etwas von einer Berufung derſelben wiſſen. Nur Marcus, welcher die Angaben ſeines Vorgängers Lukas mißverſtanden habe, ſpreche wirklich von einer Erwählung und Berufung der Zwölfe. Lukas aber nicht! denn — ſo argumentirt Schleiermacher***) — „mag das Wort: „nachdem er ausgewählt hatte" — ἐκλεξάμενος ἀπ᾽ αὐτῶν δώδεκα — Luk. 6, 13, noch ſo ſehr ſich den Anſchein geben, als ſolle es die Auswahl und Einſetzung der Apoſtel in ihr beſtimmtes Verhältniß zu Chriſto bezeichnen, ſo iſt der Zuſammenhang dieſem Anſchein „gar nicht günſtig." „Nachdem er ausgewählt hatte" — ἐκλεξάμενος —

*) de Wette, I, 1, 97.

**) ſo erklärt auch Fritzſche, Matth. p. 357.

***) a. a. O. p. 84.

Digitized by Google

ſteht mit dem Andern „nachdem er herabgeſtiegen war" — *καταβάς* — ſo genau verbunden zwiſchen die Angabe: „er rief ſie zu ſich" — *προςεφώνησε* — und die andere: „er ſtand da" — *ἔστη* — eingeklemmt, daß es unmöglich einen großen, feierlichen und ſehr bedeutenden Act ausdrücken kann." Und, fügt Schleiermacher noch hinzu, würde ein ſo wichtiger Act mit einer bloßen Participialwendung beſchrieben oder beiläufig angedeutet worden ſeyn, mit einer Wendung, welche den Leſer nur nothdürftig über die Stelle, wo er dieſen Act ſich als geſchehen denken ſolle, belehrt? Gewiß, bemerkt auch Saunier*), „Lukas will nicht eine feierliche Einſetzung berichten, die zu wichtig war, als daß ſie Jeſus ſo eilig beim Herabſteigen vom Berge hätte vornehmen können." Nun, dann mag es Lukas verantworten, wenn er die Sache ſo darſtellt, als habe Jeſus in der Eile die Zwölfe berufen, oder wenn er nur „beiläufig**)" die Notiz von der „Auswählung" der Apoſtel einfügt! Zunächſt aber müſſen wir ihn gegen ein Mißverſtändniß, welches ſeine Darſtellung fehlerhafter macht, als ſie wirklich iſt, ſicher ſtellen: er ſagt nämlich nicht „beim Herabſteigen vom Berge" habe Jeſus die Zwölfe auserwählt, ſondern noch oben auf dem Berge, nachdem er die Nacht unter Gebet durchwacht hatte; noch weniger kommt es ihm in den Sinn zu ſagen***), Jeſus habe „an einem Abhange des Berges" die Zwölfe geſammelt. Schleiermacher und ſeine Nachfolger meinen nun, Jeſus habe die Zwölfe nur zu dem Zwecke herbeigerufen und um ſeine Perſon geſtellt, damit ſie ihm unter der Menge, die ihm entgegenſtrömte, „zu ſeiner nähern Umgebung" dienten; allein nachher, wenn er die Schaaren von Kranken heilt, hören wir Nichts davon, daß und wozu ihm dieſe Umgebung gedient habe, und wenn er die Rede hält, die Matthäus zur Bergpredigt gemacht hat, ſo ſehen wir nicht, daß ſie eine beſondere Beziehung auf die Jünger gehabt hätte, obwohl er anfangs ſeinen Blick auf dieſelben richtet. Uns und den

*) p. 64.

**) wie Neander ſagt, a. a. O. p. 147.

***) wie Neander meint, ebend.

Digitized by Google

Bericht des Lukas befreien wir aber von allen dieſen Quälereien, wenn wir bemerken, daß Jeſus früh am Morgen nach durchwachter Nacht die Jünger zu ſich ruft und die Zwölfe auswählt, ehe er Etwas von der Menge weiß, die ſich indeſſen unten in der Ebene geſammelt hatte — wie hätte er auch wohl von dieſen Schaaren Etwas wiſſen können, da Lukas nicht einmal wußte, wie er die Ankunft derſelben und ihre plötzliche Anweſenheit in der Ebene erklären ſollte?

Lukas will eben ſo wie Marcus die Berufung der Zwölfe berichten — wozu fügte er wohl ſonſt die Bemerkung bei, daß ſie Jeſus „Apoſtel" nannte, oder weshalb würde er ſonſt die Namen der Zwölfe hinſchreiben und den Fortſchritt der Erzählung, die zur folgenden Rede eilt, ſo unnatürlich aufhalten? — aber das mag er nun allein verantworten, daß er eine ſo wichtige Begebenheit in einer Participialwendung berichtet und ſo ſchnell — obwohl das Apoſtelverzeichniß immer einen ſehr unbequemen Hemmſchuh für den beabſichtigten Fortſchritt der Erzählung bildet — den Herrn von dem Berge herab zur Menge in der Ebene ſchickt.

Auch Matthäus will in demſelben Augenblicke, wo er den Herrn die Zwölfe ausſenden läßt, die erſte Berufung und Erwählung derſelben berichten. Es iſt wahr: er ſetzt das Beſtehen dieſes engeren Jüngerkreiſes ſchon voraus, wenn er ſagt: Jeſus rief „ſeine zwölf Jünger" herbei (C. 10, 1.) — allein daß er überhaupt ſo ſprechen und, wenn er auf dieß Thema kommt, „die Zwölfe" als bereit und fertig daſtehend denken konnte, war ihm nur deshalb möglich, weil er der Späteſte iſt und demnach von vornherein in der Anſchauung der Gemeinde ſteht, welcher die Zwölfe bekannt und die ſolenne Umgebung des Herrn ſind. Schon Lukas war im Stande, die Berufung der Zwölfe nur beiläufig und wie in einer Parentheſe zu erwähnen, der Erſte dagegen, Marcus wußte es, daß, wenn von den Zwölfen in dem Evangelium geſprochen werden ſollte, ihre Erwählung als ein beſonderer Act berichtet werden mußte. Bei aller Abſtraction ſeiner Anſchauung war aber Matthäus dennoch nicht ſo ſicher, daß er ſogleich mit der Notiz von der Ausſendung der Jünger aus

Digitized by Google

den Wolken fiele und etwa ſagte: Jeſus rief ſeine Zwölfe herbei und ſchickte ſie aus unter das Volk — ſo durfte nur Marcus ſprechen C. 6, 7, weil er vorher die Erwählung derſelben berichtet hatte — im Gegentheil: er fühlt ſehr wohl, daß er eine nicht unwichtige Kleinigkeit erſt nachzuholen habe, ehe er ſagen könnte, daß Jeſus die Zwölfe ausſandte. Er berichtet demnach vorher, was für eine Beſtimmung die Zwölfe von ihrem Herrn erhalten hätten und wie ſie heißen; er verwirrt alſo Beides, die Notiz von ihrer Erwählung und Ausſendung und daß er Beides combinirt habe, beweiſt er uns zum Ueberfluß noch in der Art und Weiſe, wie er die Angaben des Marcus von der Beſtimmung und wirklichen Ausrüſtung der Zwölfe in einander wirrt. „Er gab ihnen, ſagt er 10, 1, Vollmacht über die unreinen Geiſter, ſo daß ſie dieſelben austreiben und jegliche Krankheit und Schwäche heilen könnten*).“ Entweder ſoll die Vollmacht über die unreinen Geiſter dieſelbe ſeyn, welche ihnen Kraft gab, auch jede andere Krankheit zu heilen — allein das ſind eben andre Krankheiten, die mit den Dämonen Nichts zu thun haben — oder die Vollmacht über die andern Krankheiten ſoll noch eine beſondere ſeyn, in dieſem Falle aber würde durch den Zwiſchenſatz: „ſo daß ſie dieſelben austreiben könnten,“ das Wort „Vollmacht“ viel zu ſehr von dem andern Theile des Satzes: „und daß ſie jegliche Krankheit heilen könnten“ getrennt ſeyn. Nun leſe man, wie Marcus ordentlich und natürlich ſchreibt (C. 3, 14. 14.): „ſie ſollten Vollmacht haben, Krankheiten zu heilen und Dämonen auszutreiben**).“ So iſt es recht und ſo ſchreibt ein Mann, der nicht auf eine andre Schrift oder gar nach verſchiednen Stellen einer fremden Schrift hinſchielt, ehe er den Griffel in Bewegung ſetzt. Nun kann Marcus nachher, wenn er die Ausſendung der Zwölfe berichtet, kurz bemerken, Jeſus gab ihnen Vollmacht über die unreinen Geiſter***), und ſie ver-

*) ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων, ὥςτε ἐκβάλλειν αὐτὰ καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

**) ἔχειν ἐξουσίαν θεραπεύειν τὰς νόσους καὶ ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια.

***) C. 6, 7 ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων.

Digitized by Google

trieben, als ſie ausgegangen waren, viele Dämonien und heilten viele Kranke, denn nun gibt ihnen Jeſus die Vollmacht, die er ihnen vorher ſchon beſtimmt hatte, und ſie üben dieſelbe wirklich aus. Lukas hat zum Theil ſchon eben ſo arbeiten müſſen, wie Matthäus, er berichtet zwar, wie Jeſus die Zwölfe erwählt, konnte aber nicht angeben, welche Vollmacht ihnen von dem Herrn zugedacht war, weil er eilen mußte, um die Geſellſchaft vom Berge in die Ebene zu bringen, dafür combinirt er nachher, wenn er die Ausſendung der Zwölfe berichtet, aber beſſer als Matthäus die Angaben des Marcus und ſagt nun C. 9, 1: er gab ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonien und Krankheiten zu heilen*).

Wenn der Beweis nicht von allen Seiten her begründet werden müßte, ſo hätten wir von vornherein ſagen können: Matthäus mußte in dieſer verwirrten Weiſe den Bericht von der Erwählung und Ausſendung der Zwölfe zu Einem verſchmelzen, weil er den zweiten und vierten Abſchnitt der Darſtellung des Marcus von der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu in ſeinem Zweitagewerke in Eines verbunden, den dritten, welchem die Erwählung der Zwölfe angehört, überſprungen hatte und nun nach dem vierten Abſchnitt zum Bericht von der Ausſendung der Zwölfe kommt. Hier bleibt er wirklich ſtehen, kann aber doch nicht umhin auf den Bericht von der erſten Erwählung zurückzuſehen und ſo war es natürlich, daß er die Elemente beider Berichte ſo ungeſchickt, wie er gethan hat, vereinigte.

Nur im Vorbeigehen bemerken wir, wie ſich noch an einem andern Zuge der Fortſchritt von dem Urſprünglichen, Freien und Unbefangenen zum Poſitiven und Feſten nachweiſen läßt. Marcus ſagt nur: Jeſus habe „Zwölfe“ geordnet, damit ſie um ihn ſeyen und damit er ſie ausſenden könne**), Lukas ſagt, Jeſus habe die Zwölfe ſelber ſchon Apoſtel genannt, Matthäus endlich berichtet, Jeſus habe „die Zwölf“ berufen, und als verſtände es

*) ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν.

**) ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτούς Marc. 3, 14.

ſich von ſelbſt, daß die Männer, die zu ſeiner Zeit die Kirche „die Apoſtel" nannte, immer ſo geheißen hätten, leitet er das Verzeichniß ihrer Namen mit den Worten ein: „die Namen der zwölf Apoſtel ſind aber folgende." (Matth. 10, 2.)

Das Apoſtelverzeichniß, welches die drei Synoptiker mittheilen, werden wir auch nicht ausführlicher beſprechen, da einige Schwierigkeiten erſt ſpäter, wenn wir vom Urſprung der Evangelien überhaupt handeln, ſo weit es möglich iſt, gelöſt werden können. Hier bemerken wir nur, daß alle drei Verzeichniſſe, wie ſie Judas, den ſie ausdrücklich als den Verräther bezeichnen, zuletzt nennen, Petrus an die Spitze ſtellen. Schon aus dieſem Contraſt iſt es klar, daß Petrus um einer beſondern Würdigkeit willen als der erſte genannt wird — Matthäus, der Späteſte, macht die Leſer auf dieſe Stelle des Petrus ſogar aufmerkſam, indem er ſagt „zuerſt" (πρῶτος) Petrus — und daß es die hierarchiſche Bedeutung war, welche dem Apoſtel den erſten Platz in dem Verzeichniſſe gegeben hat. Marcus fand die zwölf Namen ſchon vor und unter ihnen den des Petrus ſchon im Beſitz der erſten Stelle.

Zunächſt reflectiren wir nun auf einige Zuſätze, welche die Aufzählung der Namen unterbrechen. „Dem Simon, ſagt Marcus C. 3, 16, gab er den Namen Petrus." Daſſelbe bemerkt Lukas C. 6, 14, indem er den Simon nennt; aber keiner von beiden belehrt uns darüber, wann und bei welchem Anlaſſe Jeſus dem Apoſtelfürſten dieſen Beinamen gegeben habe. Matthäus dagegen ſagt im Verzeichniß kurzweg „Simon, genannt Petrus" (C. 10, 2.), erzählt uns aber dafür ſpäter, daß der Felſenglaube des Jüngers dem Herrn dazu Anlaß gab, ihm dieſen Namen beizulegen. Später werden wir alſo nachſehen, ob Matthäus genauere Nachrichten hatte als ſeine Vorgänger.

Und die beiden Söhne des Zebedäus, fährt Marcus fort (V. 17.), nannte er Boanerges, d. h. wie der Evangeliſt ſelbſt hinzuſetzt, Donnerskinder. Weder Lukas noch Matthäus haben dieſe Notiz in ihren Katalog mit aufgenommen, natürlich, ſagt Wilke*),

*) p. 673.

Digitized by Google

denn ſie haben dieſelbe in der Schrift des Marcus nicht geleſen. Sie iſt ſpäterer Zuſatz, denn, fragt Wilke, iſt es nicht auffallend, daß im Verzeichniß, wie es Lukas und Matthäus liefern, Andreas ſogleich nach ſeinem Bruder Simon Petrus genannt wird, während er bei Marcus erſt nach den Donnerskindern auftritt und nur deshalb eine ſpätere Stelle bekommen hat, „damit jener Beiname angebracht würde?“ Allein dieſer Grund iſt nicht haltbar — ja, wenn Marcus eben ſo wie die beiden Andern immer zwei zuſammen und ohne alle Verbindung die Paare nebeneinander ſtellte, dann wäre die Sache bedenklicher und müßten wir allerdings ſagen, durch jenen Zuſatz würden Simon und ſein Bruder Andreas unnatürlich getrennt. So aber macht er bei jedem Namen einen beſondern Anſatz, vor jedem ſetzt er die Partikel „und“, was ſchadet es da, wenn die beiden Brüder einmal getrennt werden, zumal wenn er das Intereſſe hatte, im Anfange diejenigen Apoſtel zu nennen, die vom Herrn einen merkwürdigen Beinamen erhalten hatten. Und ſcheint er nicht dieß Intereſſe wirklich gehabt zu haben, wenn er das Verzeichniß ſo abgeriſſen, wie er doch thut, mit der Bemerkung anfängt: „und er gab dem Simon den Namen Petrus?“ Kann es uns da noch wundern, wenn er ſogleich noch zwei Andere anführt, die auch einen Beinamen von ihrem Meiſter bekommen hatten, und wenn nun Andreas dießmal von ſeinem Bruder für einen Augenblick getrennt wird? Der Zuſatz ſcheint ächt und urſprünglich zu ſeyn. Lukas nahm ihn in das Verzeichniß nicht auf, weil er ihn nachher C. 9, 54 zu einer beſondern Geſchichte verarbeitet, und Matthäus ließ ihn aus, weil er in dieſem Augenblicke den Herrn nicht als Namen gebend darſtellen will.

Die andere Schwierigkeit, daß die Namen in den Verzeichniſſen nicht alle dieſelben ſind, kann uns nicht mehr zu unglücklichen Löſungsverſuchen reizen, da wir bereits geſehen haben, wie unbefangen und unbekümmert die Evangeliſten mit dieſen hochwichtigen Dingen umſprangen. Der erſte Evangeliſt hatte den Levi zum Matthäus des Apoſtelverzeichniſſes, dieſen zum Zöllner gemacht, was war ihm alſo und ſeinen Genoſſen nicht Alles möglich? Oder ſollen wir ihm nun nachahmen und wie die

Digitized by Google

Apologeten uns wundern, daß der Nathanael des vierten Evangeliſten nicht im Verzeichniſſe ſteht, und keck behaupten, eben dieſer Nathanael ſey der Bartholomäus, welchen die Synoptiker, nein! bloß Lukas und Matthäus — denn Marcus gruppirt noch nicht — mit Philippus zuſammenſtellen? Nicht einmal dann würden wir es thun, wenn die Synoptiker berichteten, daß Bartholomäus aus Bethſaida gebürtig ſey, denn erſt müßte die geſchichtliche Exiſtenz des Nathanael beſſer geſichert ſeyn, wir müßten von ihm zuverläſſigere Nachrichten haben, als ſie der vierte Evangeliſt uns bietet, und dieſer, wenn er den Philippus einen Mann von Bethſaida nennt, müßte erſt in ſolchen Dingen ein beſſerer Gewährsmann ſeyn, als er ſich uns bewieſen hat. Machen wir alſo den Synoptikern mit dem Nathanael nur nicht noch mehr Sorge, da ſie unter einander ſelbſt ſchon ſo große Angelegenheiten zu beſorgen haben; denn können ſie uns und ſich ſelbſt in größere Verlegenheiten ſetzen, als wenn Matthäus ſtatt des Thaddäus des Marcus einen Lebbäus aufführt und Lukas gar einen Judas Jacobi? Sehr leicht wäre es allerdings, wenn wir uns und den Evangeliſten mit dem Machtſpruch helfen wollten, alle drei Namen hätten Einer und derſelben Perſon angehört; allein den Ruhm dieſe dreinamige Perſon geſchaffen zu haben, überlaſſen wir ſehr gern den Apologeten und bemerken nur, daß der Gleichklang des Namens den ſpäteſten der Synoptiker ſehr leicht dazu verleiten konnte, ſtatt Thaddäus den Namen Lebbäus hinzuſchreiben. Wie aber Lukas dazu kam, ſeinen Judas Jacobi ins Verzeichniß der Apoſtel einzuſchwärzen, ob er dazu ein beſonderes Intereſſe hatte, d. h. ob man zu ſeiner Zeit einen ſolchen Judas kannte, den er gern unter den Apoſteln ſehen mochte, das werden wir ſpäter zu unterſuchen haben, wenn wir die Zeit, in welcher die Evangelien entſtanden ſind, aufſuchen.

3. Die Auſſendung und Rückkehr der Zwölfe.

Indem Matthäus beides, die Berufung und Auſſendung der Zwölfe zu Einem Act gemacht hat und die Berufung ſo erzählt, daß ſie in ihrer ſelbſtſtändigen Bedeutung gegen das größere Intereſſe der Auſſendung nicht aufkommen kann, ſo wider-

fährt es ihm nun andrerſeits, daß die Ausſendung nicht als ſolche ſich geltend macht und endlich zu einer bloßen Berufung und Inſtruction zuſammenfährt. Allerdings will er die Ausſendung der Zwölfe berichten (V. 5 *τούτους τοὺς δώδεκα ἀπέστειλεν ὁ Ἰ.*), aber ſagt er denn nun am Schluß, wenn die Inſtructions-Rede Jeſu zu Ende iſt, „und ſo gingen ſie nun hinaus und predigten die Buße und trieben Dämonen aus und heilten viele Kranke *)?“ Nein! Jeſus, ſagt er, ging nun, nachdem er die Rede an die Jünger beendigt hatte, von dort — wir wiſſen nicht von wo — hinweg, um in ihren Städten zu lehren und zu predigen. Als ob nicht Jedermann erwarten müßte, daß nun geſagt würde: ſo gingen nun die Jünger aus, um zu predigen und zu heilen. Der Evangeliſt muß triſtige Gründe gehabt haben, dieſen Schluß, den Jedermann erwartet, dieſen Schluß, der auch ihm im Sinne liegen mußte und den er in der Schrift des Marcus lieſt, zu unterdrücken und in einen ganz andern umzuwandeln. Und er hatte wirklich ſehr ſtarke Gründe. Erſtlich iſt die Rede Jeſu ſo lang, daß man die Notiz V. 5 allenfalls ver-

---

*) ſo ſchließt Marcus 6, 12 ſeinen Bericht: *καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυσσον, ἵνα μετανοήσωσι· καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλον, καὶ ἤλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀῤῥώστους καὶ ἐθεράπευον.* Daſſelbe ſagt Lukas C. 9, 6 *ἐξερχόμενοι δὲ διήρχοντο κατὰ τὰς κώμας εὐαγγελλόμενοι καὶ θεραπεύοντες πανταχοῦ.* Matth. 11, 1 *μετέβη ἐκεῖθεν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν.* Man bemerke noch wie dieß *αὐτῶν* in der Luft ſchwebt und eine Beſtimmtheit affectirt, die im Grunde doch Nichts beſtimmt. Allerdings ſind die *αὐτοί* die Leute, in deren Lande Jeſus umherzog; von ihnen war aber vorher nicht die Rede. Nicht einmal der Ort, wo Jeſus die Inſtructionsrede hielt, war vorher beſtimmt worden. Fritzſche bezieht *αὐτῶν* auf die Jünger, von denen unmittelbar vorher die Rede war (Matth. p. 393.): Qui *αὐτῶν* de Galilaeis sumunt, summam scriptori negligentiam obtrudunt. Aber kann er nicht auch einmal nachläſſig ſeyn? Muß er dafür verrückt ſchreiben und die Städte Galiläa's die Städte der Jünger nennen? Er ſchrieb das *αὐτῶν* in ſeiner gedankenloſen Manier hin, daß er eine Beſtimmtheit in ſeine Darſtellung verlegt, die durch Nichts motivirt und wahrhaft bodenlos iſt. Dießmal haſchte er nach dieſer Beſtimmtheit, weil er der Schlußbemerkung (V. 1.) einen feſten Boden geben wollte, aber ſo konnte es ihm natürlich nicht gelingen.

Digitized by Google

geſſen kann; ſie berückſichtigt, wenn wir dieß ſchon erwähnen dürfen, Verhältniſſe, die in einer ſo ſpäten Zukunft liegen, daß es in der That faſt abentheuerlich ſcheinen würde, wenn die Jünger nach ſolchen weitgreifenden Belehrungen bloß in die jüdiſchen Städte und Flecken ausgingen. Endlich laſſen Marcus ſowohl wie Lukas die Jünger ſehr bald zurückkehren, zwiſchen die Nachricht von ihrem Ausgang und von ihrer Rückkehr ſchieben ſie nämlich nur die Notiz, daß der König Herodes damals auf Jeſum aufmerkſam wurde und vermuthet, er möge am Ende der von den Todten wieder auferſtandene Täufer ſeyn, den er hatte enthaupten laſſen — ehe er aber zum Herodes kommt, berichtet Matthäus die Botſchaft des Täufers und eine Reihe von Verwicklungen mit den Phariſäern, von Verwicklungen, in welchen auch die Jünger eine Rolle ſpielen; darf er alſo die Zwölfe abreiſen, darf er überhaupt den Herrn während eines ſo langen Zeitraums allein ſtehen laſſen? Wären die Jünger auch nicht perſönlich für jene Colliſionen mit den Phariſäern wichtig, ſchon deshalb dürfen ſie nicht abweſend ſeyn, damit der Herr die Umgebung hat, ohne welche ihn die Evangeliſten nicht denken können. Und wie nothwendig ſind die Jünger, wenn C. 13 die Parabeln folgen, die ihnen zu ſo wichtigen Fragen und dem Herrn zu neuen Belehrungen Anlaß gaben! Sie durften nicht abreiſen, Matthäus mußte der Inſtructionsrede einen andern Schluß, als ihn Marcus vorgeſchrieben hat, folgen laſſen, aber der Schluß, den er gebildet hat, bleibt bei alle dem unpaſſend, weil er die Erwartung, die jeder Leſer hegen mußte, nicht befriedigt.

Der Evangeliſt mußte auch noch an einem andern Orte ſehr gewaltſam ändern, wenn er nicht eine neue Geſchichte bilden wollte oder von den Angaben des Marcus ſich nicht vollkommen losreißen konnte. Er ſchwankt aber zwiſchen dem Zuſtande der Freiheit und Knechtſchaft — kaum hat er ſich vom Buchſtaben losgeriſſen, ſo muß er ſich ihm wieder ergeben.

Endlich, nachdem er C. 11—13 eingeſchoben hat, kommt er zur Notiz vom Herodes, welche Marcus ſogleich auf den Bericht von der Abreiſe der Zwölfe folgen läßt. Auch er ſagt uns,

Digitized by Google

daß Herodes damals von Jeſus hörte und die Vermuthung ausſprach, das ſey der Täufer, der wieder von den Todten auferſtanden ſey. Wenn er nun fortfährt C. 14, 3: Herodes hatte nämlich den Täufer gefangen ſetzen laſſen und ihn endlich der Rache der Herodias geopfert, ſo weiß man ſogleich, es ſolle der Umſtand, daß der Fürſt von dem Täufer wie von einem Todten (bei Marcus der Umſtand C. 6, 16, daß Herodes von der Enthauptung des Täufers) ſpricht, erklärt werden und die Erzählung ſomit in eine längſt verfloſſene Zeit zurückgehen. Wir müſſen uns demnach außerordentlich verwundern, wenn am Schluß dieſer Erzählung die entlegene Vergangenheit und die Gegenwart ſich unmittelbar berühren. Seine (nämlich des Täufers) Jünger, ſagt Matthäus C. 14, 12. 13, nahmen ſeinen Leib, begruben ihn und gingen nun und meldeten Jeſu den Vorfall. Jeſus aber „zog ſich in Folge dieſer Botſchaft von dort zurück und begab ſich zu Schiffe in die Einſamkeit einer Wüſte." Von dort! wir wiſſen nicht von wo? Matthäus hat uns zwar berichtet, daß Jeſus vorher in Nazareth übel aufgenommen war (C. 13, 53—58.), aber nicht geſagt, daß er ſich von dort hinwegbegeben habe. Kann er alſo von dort ſogleich über den See in die Wüſte ſich zurückziehen? Das iſt aber nur eine Kleinigkeit gegen die andern Schwierigkeiten. Die Enthauptung des Täufers iſt längſt geſchehen und wird als ſolche vorausgeſetzt, wenn Herodes in Jeſus den auferſtandenen Johannes vermuthet, der Bericht vom unglücklichen Ende des Täufers wird ſogar durch den Eingang (14, 3 „Herodes hatte nämlich") als ein ſolcher bezeichnet, der Vergangenes nachholt, um das Gegenwärtige — die Vermuthung des Herodes — zu erklären, und dennoch erſcheint auf einmal am Schluß der Erzählung das Vergangene als Gegenwart, wenn die Jünger des Täufers den Leichnam ihres Meiſters beſtatten, den Vorfall Jeſu melden und dieſer ſich dadurch bewogen ſieht, in die Einſamkeit zu fliehen! Unmöglich! Mehr als unmöglich, da die Vermuthung des Herodes, Jeſus möge am Ende der auferſtandene Täufer ſeyn, gar nicht als ſolche charakteriſirt iſt, die aus einer böswilligen Geſinnung gegen den Herrn hervorgegangen wäre oder mit einer ſolchen ſich verbunden

Digitized by Google

hätte. Und nun gar die Jünger des Täufers! Staunen müſſen wir, wenn wir ſehen, wie ſie ſich zum Herrn begeben, als verſtände es ſich von ſelbſt, daß ſie nach dem Tode ihres Meiſters augenblicklich zu Jeſus gehen und ihm ſich anſchließen müſſen. Um ſomehr müſſen wir erſtaunen, da wir weder vorher von einer ſo nahen Beziehung beider Kreiſe noch nachher davon Etwas hören, daß die Johannesjünger nach dem Tode ihres Meiſters im Gefolge Jeſu ſich befunden hätten.

Man braucht noch gar nicht von der Priorität des Marcus-Evangelium überzeugt zu ſeyn; aber man wage es nur einmal, man gebe ſich dem Eindruck der natürlichen Erzählung des Urevangeliſten hin und eine faſt mechaniſche Operation — eine Operation, die nicht mehr und nicht weniger mechaniſch iſt als das Verfahren des Matthäus — entdeckt uns die Art und Weiſe, wie der Bericht — nein! die Verwirrung des erſten Evangelium entſtanden iſt. Die Parentheſe, in welcher er die Aeußerung des Herodes — „er iſt Johannes, den ich habe enthaupten laſſen“ — erklärt und das Vergangene nachholt, ſchließt Marcus (C. 6, 29.) mit den Worten: „und ſeine Jünger kamen auf die Nachricht herbei, nahmen ſeinen Leichnam und ſetzten ihn bei.“ Und die Apoſtel, fährt Marcus fort (V. 30.), kamen zu Jeſu zuſammen und meldeten ihm alles, was ſie gethan und gelehrt hatten und er ſprach zu ihnen: „kommt, laßt uns in die Einſamkeit der Wüſte gehen und ruhet ein wenig!“ d. h. ruhet aus, denn hier (V. 31.) iſt das Gedränge des Volks ſo groß, daß ihr euch nicht ordentlich ſammeln und erholen könnt. Matthäus war ſehr verlegen, als er an dieſe Stelle des Urevangelium kam, er hatte die Abreiſe der Jünger nicht berichtet, er hatte ſie nicht berichten können; hier lieſt er aber dennoch von einer Ankunft der Jünger — was war alſo zu thun? Er hat ſich nicht lange beſonnen, konnte ſich nicht einmal beſinnen, denn in ſeiner Verlegenheit konnte er nicht einmal den Bericht ſcharf ins Auge faſſen, die Elemente deſſelben — daß von Jüngern die Rede iſt, von dem Empfang einer Botſchaft, von einer Ankunft bei Jeſus, von der Abſtattung eines Berichts, Alles das floß ihm zuſammen und ſo kommen nun die Jünger des Täufers, von denen ſo eben die

Rede war, nachdem ſie ihrem Meiſter die letzte Ehre erwieſen hatten, zu Jeſus, melden ihm, was zu melden war, und dieſer zieht ſich nach dem Empfang der Botſchaft in die Einſamkeit zurück*).

So ſehr wie Matthäus hat ſich Lukas nicht verſehen, aber vollkommen richtig iſt es mit ſeiner Darſtellung doch auch nicht. Die Jünger, ſagt er C. 9, 6, gingen aus, predigten und heilten. Herodes wird (V. 7—9.) auf Jeſum aufmerkſam, ſpricht auch davon, daß er den Täufer habe enthaupten laſſen, ſodann (V. 10.) kommen die Jünger von ihrer Reiſe zurück, melden, was ſie gethan haben, und Jeſus nimmt ſie und zieht ſich mit ihnen in die Wüſte zurück. Daß Lukas uns nicht ſagt, weshalb ſich Jeſus mit den Jüngern in die Einſamkeit zurückzieht, wollen wir ihm jetzt noch nicht als Verſehen anrechnen, aber das war doch nicht recht von ihm, daß er ſeinen Leſern gar Nichts davon ſagt, wie es mit der Enthauptung des Täufers näher zugegangen ſey. Was ſollen wohl ſeine Leſer denken, wenn ſie auf einmal die Aeußerung des Herodes hören und nicht wiſſen, worauf ſie ſich beziehe? Konnte er darauf rechnen, daß ſie die Lücke ſeiner Erzählung aus der Schrift ſeines Vorgängers ausfüllen würden? Gewiß nicht! ſonſt hätte er vieles Andere auslaſſen müſſen. Er hat ſich verſehen: früher ſchon, als er — am unrechten Orte C. 3, 19. 20 — Alles, was er vom Schickſal des Täufers wußte, zuſammenſtellte, hatte er aus der ſpätern Erzählung des Marcus einen Auszug gemacht und berichtet, daß und weshalb Herodes den Täufer gefangen geſetzt habe. Zweimal konnte er daſſelbe nicht berichten, wenn er zu jener Erzählung des Marcus kommt, läßt er ſie daher aus; einen vollſtändigen Auszug hatte er an jenem frühern Orte aber auch nicht geben können, denn war es ſchon unpaſſend, daß er die Gefangenſetzung des Täufers er-

*) Marc. 6, 29. 30: *καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἦραν τὸ πτῶμα αὐτοῦ καὶ ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ. Καὶ συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰ. καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα, ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδαξαν. καὶ εἶπεν αὐτοῖς* .... Matth. 14, 12. 13: *καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦραν τὸ σῶμα καὶ ἔθαψαν αὐτὸ καὶ ἐλθόντες ἀπήγγειλαν τῷ Ἰ. Καὶ ἀκούσας ὁ Ἰ*.... Vergl. Wilke p. 623.

wähnt, ehe er die Taufe Jeſu beſchrieben hatte, ſo wäre das Unpaſſende maaßlos geworden, wenn er ſchon die Hinrichtung des Täufers berichtet hätte, ehe er ihn Jeſum taufen ließ — er konnte ſich alſo nicht mehr helfen und die Lücke mußte bleiben, da er die Angaben ſeines Vorgängers nicht frei beherrſchen konnte. Wir meinen: wenn er ſpäter in der Schrift des Marcus die Erzählung von den Leiden des Täufers findet, ſo hätte er das Ganze nicht deshalb auslaſſen dürfen, weil er früher ſchon von dem Verhältniß des Täufers zum Herodes und zur Herodias geſprochen hatte, er hätte vielmehr mit einer freien uud kühnen Wendung — ſie mochte ausfallen, wie ſie wollte — das letzte Schickſal des Johannes in einer Parentheſe ſchildern müſſen. Aber ſo weit ſah er nicht, ſo frei war er nicht vom Buchſtaben; ſein Blick iſt nur darauf fixirt, daß er vom Herodes, von der Herodias und von der Gefangenſchaft des Johannes geſprochen habe, nur daran denkt er und ſo läßt er nun auch das aus, was er noch nicht abgeſchrieben hatte, was aber ſeinen Leſern gewiß ſehr willkommen geweſen wäre. Denn nun wiſſen ſie nicht, woran ſie ſind, wenn ſie auf einmal von der Enthauptung des Täufers wie von einem längſt vergangenen Ereigniß ſprechen hören und Nichts von der Sache ſelbſt vernommen haben.

Wir nähern uns allmählig dem Puncte, wo es der Frage gilt, was wir von der Glaubwürdigkeit der Berichte von der Berufung und Ausſendung der Zwölfe zu halten haben, da wir nahe daran ſind, den Urbericht in ſeiner Einfachheit und Reinheit wieder zu erkennen. Nur noch Ein Augenblick und er hat ſich in ſeiner Urſprünglichkeit und idealen Kraft über die beiden andern erhoben.

Marcus ſagt (C. 6, 7.), Jeſus habe die Jünger paarweiſe (*δύο δύο*) ausgeſandt. Matthäus ſagt bloß, Jeſus ſandte die Zwölfe aus, und er durfte nicht mehr ſagen, denn kam er nicht dazu, die wirkliche Abreiſe und ſpäter die Rückkehr dieſer Boten zu melden, ſo durfte er auch die Ausſendung nicht ſo genau beſtimmen und ſchildern, daß mit ihr ſelber völlig Ernſt und der Leſer ſo weit in die Sache intereſſirt wurde, daß er auch eine Nachricht vom Erfolg verlangen konnte. So, wie Matthäus

ſchreibt: dieſe Zwölf ſandte Jeſus aus, ſo, wie er zugleich die Rede des Herrn in die fernſten und umfaſſendſten Situationen und Verwicklungen übergreifen läßt, ſo hält ſich die Sache gerade in jener Schwebe und wird ſie endlich ſo transſcendent und über den gegenwärtigen Augenblick hinausgehoben, daß der Leſer am Schluß der Rede Jeſu den beſchränkten Anlaß ſo ziemlich vergeſſen hat.

Auch Lukas ſagt Nichts davon, daß Jeſus die Zwölfe zu Zweien ausgeſchickt habe. An dem Orte, wo er ſie bei Marcus findet, läßt er dieſe beſtimmte Notiz aus, aber nicht ohne Abſicht, denn er will ſie nachher gebrauchen, wenn er uns erzählt, der Herr habe auch noch ſiebenzig Andere ausgeſondert und paarweiſe (ἀνὰ δύο) vor ſich her in jede Stadt und in jeden Flecken, wo er immer ſelbſt hingehen wollte, ausgeſchickt (C. 10, 1.). Wie Siebenzig? Fünf und dreißig Paare? Ja, Siebenzig! Fünf und dreißig Paare!

4. Die Berufung, Ausſendung und Rückkehr der Siebenzig.

Den Apologeten, wenn er unſern Zweifel, ob Jeſus wirklich einmal neben den Zwölfen einen Anhängerkreis von Siebzigen geſchloſſen und dieſe Männer paarweiſe ausgeſchickt habe, muthwillig nennt und um ſo mehr alſo in Hitze gerathen muß, ſobald wir die Gewißheit ausſprechen, daß Jeſus niemals daran gedacht habe, einen ſo ſonderbaren Kreis um ſeine Perſon zu ziehen, den Apologeten erſuchen wir um die Gefälligkeit, uns folgende Schwierigkeiten zu löſen: wir müſſen geſtehen, daß ſie für unſre Faſſungskraft zu groß ſind.

Marcus weiß Nichts von den Siebzigen, Matthäus hat es nicht der Mühe für werth gehalten ſie zu erwähnen, obwohl er von Lukas mit ihnen bekannt gemacht iſt, und wir ſollen ſchuldig ſeyn, wenn wir eine Notiz, die Matthäus durch Ignoriren hinreichend würdigt, auch ausdrücklich als werthlos bezeichnen? Wenn er die Zwölfe abreiſen läßt, ſagt Lukas nicht, daß Jeſus ſie paarweiſe ausgeſchickt habe; wenn er nun aber dieſen

Zug für ſeine Erzählung von den Siebzigen benutzt, woher hat er ihn? Aus ſeinen beſondern, nur ihm zugänglich geweſenen Nachrichten? Ach! was fragen wir doch: er hat ihn aus der Schrift des Marcus, aus einer Schrift, die Nichts von dieſen Siebzigen weiß.

Auch an die Siebenzig hält Jeſus, ehe er ſie entläßt, eine Rede, auch ihnen gibt er eine Anweiſung, wie ſie ſich auf der Reiſe verhalten ſollen, der Kern der Rede beſteht aber aus denſelben Sätzen, welche die Rede Jeſu an die Zwölfe bilden und die Lukas dem Marcus ſchon nachgeſchrieben hat, als er Jeſum die Zwölfe ausſenden ließ (Luk. 9, 3—5.). Allerdings hatte er bei dieſer früheren Gelegenheit die ganze Rede aus der Schrift ſeines Vorgängers noch nicht abgeſchrieben, er hatte auch die einzelnen Beſtimmungen noch nicht ſo fleißig ausgearbeitet und noch mehr ins Einzelne fortgeführt, wie er jetzt thut, wenn er ſie zur Rede an die Siebenzig umarbeitet, aber — müſſen wir nun den Apologeten fragen — konnte denn Jeſus den Siebzigen nichts Anderes ſagen, als er bereits den Zwölfen geſagt hat? War die Beſtimmung der Siebenzig in dem Maaße ganz dieſelbe wie die Beſtimmung der Zwölfe, daß er beiden Kreiſen dieſelbe Anweiſung geben mußte? Unmöglich! Gab es einen ſolchen Kreis der Siebenzig, ſo mußten ſie in ganz anderer Weiſe zwiſchen Jeſus und dem Volke ein Mittelglied bilden, ſo mußte alſo auch ihre Aufgabe eine ganz andere ſeyn.

Allerdings enthält die Rede an die Siebenzig neue Elemente. „Die Erndte iſt groß, ſagt Jeſus ſogleich im Eingange (C. 10, 2.), die Arbeiter wenige. Bittet alſo den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter ſchicke in ſeine Erndte.“ Wie kann aber geſagt werden, der Arbeiter ſeyen wenige, wenn ſich ſchon wieder Siebenzig gefunden haben, wie kann dieß den Siebzigen, die um den Herrn im Kreiſe daſtehen, ins Geſicht geſagt werden? Siebenzig! Welche Menge! Was für Arbeiter müſſen ſie ſeyn, wenn ſie der Herr für werth hält, ſie in die Erndte zu ſchicken! Siebenzig! Sie ſollen erſt noch bitten, daß der Herr der Erndte Arbeiter ſchicke? Bitten, wo ſchon ſo viele da ſind? Bitten, da ihre Pflicht geweſen wäre, die Hand in Bewegung

Digitized by Google

zu ſetzen und Garben zu binden? Die Siebenzig ſelbſt ſind eine frei gebildete Schöpfung des Lukas, ſie ſind das Symbol der ſpätern Arbeiter, welche die göttliche Erndte einholten, und als dieſe Siebenzig ſind ſie aufgetreten, um dem ſpätern wachſenden Bedürfniß, als es an allen Orten der Arbeiter bedurfte und die Zwölfe als Vorbild ihrer Nachfolger nicht mehr genügten, kurz, um der univerſellen Anſchauung der Gemeinde, welche für ihre zahlloſen Glaubensherolde ſchon in der Umgebung des Herrn das Vorbild ſehen wollte, zur Befriedigung zu dienen. Den Gedanken, von welchem er geleitet wurde, als er dieſe Armee von Heilsboten herbeibeſchwor, hat Lukas, aber etwas ungeſchickt, da er den Siebzigen die Bitte um recht viele Arbeiter anempfehlen läßt, zum Anfang der Rede Jeſu ausgearbeitet. „Die Erndte iſt groß, der Arbeiter ſind wenige, bittet alſo, daß Arbeiter kommen,“ und ſiehe da, die Siebenzig ſtehen da, wie der Evangeliſt gebeut, und ſie müſſen, ſonderbar genug, den Wunſch ihres Schöpfers hören, den Wunſch, der nur an ſeinem Platze war, als ſie ſelbſt noch nicht geſchaffen waren.

„Gehet hin, fährt die Rede fort, ſiehe ich ſende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe“ (C. 10, 3.). Das konnte wohl von den ſpätern Heilsboten geſagt werden, die in eine fremde, feindliche Welt ausgingen, aber nicht von den Siebzigen, die hier in Paläſtina zu Hauſe waren und dem Herrn in die Städte, die er ſelbſt beſuchen wollte, vorausgingen. Dieſe Städte, in welche ihnen der Herr bald auf dem Fuße folgte, konnte Jeſus unmöglich Wolfsſchluchten nennen, am allerwenigſten zu einer Zeit, in welcher der Kampf gegen das Evangelium noch gar nicht begonnen hatte. Oder waren es wirklich Wölfe, die überall um den Herrn ſich ſchaarenweiſe verſammelten, er mochte kommen, wohin er wollte? Die Haufen, die an allen Orten, wohin er kam, um den Herrn zuſammenſtrömten, kamen aus Städten, in denen lauter Wölfe wohnten?

Und nun ſollen wir uns gar die Vorſtellung aufnöthigen, Jeſus habe die Siebenzig immer vor ſich her in die Städte und Flecken geſchickt, die er ſelbſt beſuchen wollte! Wenn ſie als dieſe Vorboten aber weiter Nichts zu ſagen hatten als: das Reich Got-

Digitized by Google

tes iſt zu euch gekommen! (V. 9.), ſo konnte doch Jeſus warten, bis er ſelbſt in die Stadt kam und die frohe Botſchaft bringen konnte. Welches überflüſſige Ceremoniell, ſich und die Ankunft des Reiches Gottes vorläufig ankündigen zu laſſen, wenn er bald darauf ſelbſt die Stadt beſuchte! Wie voreilig, als ob das Gute nicht immer noch zu ſeiner Zeit kam, wenn er es ſelbſt und perſönlich brachte, und wie abentheuerlich, ängſtlich und peinlich, als ob Jeſus ſo äußerlich geſchäftig dafür geſorgt hätte, daß ja in jeder Stadt Proſelyten gewonnen würden! Wenn wir uns die Vorſtellung bilden ſollen, daß Jeſus haſtig in alle Städte umherlief und ſogar Vorboten immer voraus-ſchickte, welche die Leute für ſeine Ankunft vorbereiten ſollten, ſo wird er ein Dogmatiker, ein Theoretiker, der ängſtlich für die Verbreitung ſeiner „Lehre“ ſorgt, und dann iſt er nicht mehr der Mann, welcher der Unendlichkeit ſeines Selbſtbewußtſeyns ſicher iſt und ruhig, wo ſich ihm die Gelegenheit von ſelbſt dar-bietet, den Schatz ſeines Innern aufſchließt, — ruhig und ſicher ohne ängſtliche Polypragmoſyne, indem er gewiß iſt, daß dieſe Unendlichkeit, die ſeinem Selbſtbewußtſeyn aufgegangen iſt, ſo-bald er ſie ohne Geräuſch und wie es ſich gerade traf, den An-dern offenbart hatte, in der Welt nicht vergeſſen werden könne und auch den Andern aufgehen müſſe. Man denke ſich dieſen Mann mit ſeiner Ruhe, Selbſtgewißheit und mit der Kühnheit ſeiner Ueberzeugung und ſtelle neben ihn, wenn man will und es wagt, den Andern, der unruhig und unſicher in alle Städte des Landes umhergepeitſcht wird und vor lauter Ungeduld und Unſicherheit die Schaaren der Zwölfe und Siebenzig vor ſich her-peitſcht, damit keine Stadt übrig bleibe, in welcher die Wölfe nicht gereizt und in Wuth geſetzt würden. Man denke doch nur, was für ein Bild herauskommt, wenn wir dieſe evangeliſchen Angaben, ſtatt ſie, wie die Apologeten thun, tautologiſch in ein Paar andern Redensarten zu wiederholen, ernſtlich ins Auge faſſen!

Und dann möge man es uns nur begreiflich machen, wie Jeſus die Siebenzig immer in die Stadt, die er ſelbſt beſuchen wollte, paarweiſe vorausſchicken konnte. Wenn er ſie paarweiſe

ausſchickte, ſo müßten die einzelnen Paare auseinandergehen und ſie alle zuſammen im Ganzen wenigſtens fünf und dreißig Städte beſuchen; wir wüßten dann aber nicht, wie es der Herr hätte anſtellen ſollen, wenn er alle dieſe Städte auch ſelbſt beſuchen wollte, um dem Werk ſeiner Boten die Vollendung zu geben. Schickte er ſie aber paarweiſe immer in die Stadt voraus, die er ſelbſt (αὐτός) zu beſuchen im Begriffe war (ἔμελλεν), ſo war es unnöthig, ſie paarweiſe abzuſchicken, ſo mußten ſie alle zuſammen mit Einemmale die Stadt in Allarm ſetzen und dann iſt es ſo weit gekommen, daß — das Flickwerk des Lukas — die Combination der Angabe des Marcus von der Ausſendung der Zwölfe und der andern dem A. T. entlehnten Notiz von den Siebzigen — auf das ſchönſte auseinanderfällt.

So wenig verſtand Lukas ſeinen neuen Beitrag zur evangeliſchen Geſchichte in dieſe gehörig einzufügen und zu geſtalten, daß er erſt (C. 10, 1.) die Sache ſo darſtellt, als ſey es ſo die Sitte Jeſu geweſen, die Siebenzig immer vorauszuſchicken, und nachher (V. 17.) auf einmal dieſe Ausſendung zu einem einzelnen beſtimmten Ereigniß macht, indem er ſagt, als die Siebenzig nun zurückkehrten, ſprachen ſie voller Freude: Herr, auch die Dämonen gehorchen uns in deinem Namen! So ſehr vergißt Lukas bald darauf, was er ſo eben hingeſchrieben hat, daß er von einer beſtimmten Rückkehr (!) der Siebenzig ſpricht, während er unmittelbar vorher geſagt hatte, Jeſus ſchickte ſie immer in die Stadt, die er ſelbſt beſuchen wollte, voraus und traf ſie alſo hier, wenn er bald darauf nachkam.

Und was heißt das, wenn die Siebenzig bei ihrer Rückkehr nichts Wichtigeres als die Entdeckung zu melden haben, daß auch die Dämonen ihnen gehorchen! Hatten ſie nichts Bedeutenderes als Erfolg ihrer Reiſe oder als Erfahrung ihres apoſtoliſchen Lebens zu melden? Nein! Denn oben (C. 9, 6.) hatte Lukas die Notiz, daß die Zwölfe auf ihrer Expedition auch Dämonen austrieben (Marc. 6, 13.), nicht nachgeſchrieben, er hatte ſie wie die andre Angabe von der Ausſendung der Jünger in Paaren für ſeinen Bericht von den Siebzigen aufgeſpart, und ſo müſſen nun dieſe mit der Nachricht, daß die Dämonen ihnen

Digitized by Google

unterthan ſind, zu ihrem Herrn zurückkehren, damit der Leſer erfahre, daß ihnen gleiche Kraft wie den Zwölfen gegeben geweſen ſey, wenn ihnen auch nicht ausdrücklich bei der Ausſendung (V. 9.) die Gewalt über die Dämonen übertragen war.

Wenn die Siebenzig nicht mehr der Geſchichte angehören, ſo kann natürlich auch nicht mehr davon die Rede ſeyn, daß Jeſus auf ihre freudige Nachricht von der Unterthänigkeit der Dämonen die Aeußerung gethan habe, die ihm Lukas (C. 10, 18—20.) in den Mund legt. Aber vielleicht ſind dieſe Worte bei einer andern Gelegenheit ausgeſprochen? Sehen wir ſie an! Ich ſah, erwiedert Jeſus den triumphirenden Siebzigen, ich ſah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen d. h. dieſe Worte haben ihre wahre Stellung hier, wo ſie ſtehen und — entſtanden ſind, d. h. wundert euch nicht, daß die Dämonen euch nicht widerſtehen können, denn der Teufel hat ſeine Macht verloren, er iſt geſtürzt und ſeine Geſellen ſind der Macht des Glaubens unterworfen. „Ich gebe euch Gewalt, fährt Jeſus fort, auf Schlangen und Scorpionen zu treten und über alle Macht des Feindes.“ Bedurfte es außer der Gewißheit der Gemeinde, daß alle teufliſche und feindliche Macht für ſie keine Bedeutung mehr habe*), noch der Erinnerung, daß Jeſus dieſe Worte oder ähnliche geſprochen habe, damit der vorliegende Spruch hier ſeine Stelle finde? Nur der Aberglaube der Traditionshypotheſe kann es für möglich halten, daß Jeſus irgend einmal geſagt habe, er gebe ſeinen Anhängern die Gewalt, auf Schlangen und Scorpionen zu treten**), und nur dieſem Aberglauben kann es ein Ding der Unmöglichkeit ſcheinen, daß in einem Evangelium ein Spruch über den Sturz des Satan ſich finden konnte, wenn der Schriftſteller, der Schriftſteller! nicht die genaueſten Nachrichten darüber hatte, daß Jeſus gerade ſo oder in ähnlicher Weiſe über dieſen Punct ſich geäußert habe.

Lukas, d. h. ein Schriftſteller, der jeden Augenblick ins Entlegenſte, ja ins Entgegengeſetzte ſich fortreißen laſſen konnte,

---

*) Vergl. Joh. 12, 31.

**) Ueber Marc. 16, 17. 18 ſpäter!

Digitized by Google

war auch nur im Stande nach einem Spruche, welcher die Macht über die teufliſchen Geiſter rühmt, einen andern folgen zu laſſen, welcher die Wunderthätigkeit ſehr tief herabſetzt. Doch darüber, heißt es nämlich weiter, freuet euch nicht, daß die Dämonen euch unterthan ſind, freuet euch vielmehr, daß eure Namen im Himmel aufgeſchrieben ſind. Lukas konnte ſich nicht enthalten, den Andern zum Troſte, welche ſich nicht darauf verſtanden, Dämonen auszutreiben und auf Schlangen und Scorpionen zu treten, dieſen Spruch zu bilden und hier am unrechten Orte, wo er die Pointe des vorhergehenden Zuſammenhanges verdirbt, hinzuſchreiben.

Die Siebenzig ſtehen uns nicht mehr im Wege, die Sache iſt vereinfacht und es fragt ſich nun, was an ihr ſelber iſt.

5. Der Urbericht und ſeine Entſtehung.

Daß Jeſus die Zwölfe auf eine Miſſions-Reiſe ausgeſchickt haben ſolle, iſt zunächſt ſchon in äſthetiſcher Hinſicht eine ſo ſchwer zu vollziehende Vorſtellung — denn Jeſus ſteht doch gar zu iſolirt da, wenn alle Zwölfe ſich auf Reiſen befinden, — daß Weiße ſich nicht anders, als durch die Behauptung zu helfen weiß, dieſe Ausſendung ſey nicht „als eine einzelne zu einem beſtimmten Zeitpunct erfolgte zu nehmen, ſondern als eine öfter wiederholte zur Gewohnheit gewordene Handlung;“ Jeſus habe auch nicht „zu gleicher Zeit alle Zwölf paarweiſe ausgeſchickt, ſondern immer zwei auf einmal, ſo daß er die Uebrigen indeß in ſeiner Nähe behielt*).“ So ſieht aber Marcus, auf deſſen Bericht ſich Weiße berufen zu dürfen glaubt, die Sache nicht an. Er ſagt zwar C. 6, 7: „und Jeſus rief die Zwölfe herbei und fing an ſie auszuſenden**),“ will aber damit gar nicht ſagen, daß jetzt eine Handlung zum erſtenmale geſchah, die nachher öfter wiederholt und zur Gewohnheit wurde, die Formel „er begann“ hat vielmehr keinen andern Zweck, als den

---

*) I, 404.

**) καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν.

Uebergang zu einer beſtimmten Begebenheit zu bilden, die jetzt, in dieſem Augenblicke eintritt, beginnt*) und wie nachher bemerkt wird, eine einzelne bleibt. Denn heißt es bald darauf (V. 30.), und die Apoſtel kamen bei Jeſus wieder zuſammen und meldeten ihm, was ſie Alles gethan und gelehrt hatten, ſo iſt es doch unverkennbar, daß die Ausſendung nur einmal geſchehen und nur die Einzige iſt, von welcher die Jünger damals, wo bald darauf das Wunder der Speiſung geſchah (C. 6, 30—33.), zurückkehrten. „Er begann ſie auszuſchicken“ dieſe Formel ſoll alſo nur die folgende Erzählung einleiten und im Beſondern die Entwicklung dieſer neuen Begebenheit von Stufe zu Stufe verfolgen. „Er hob an“ — ſo hat Luther treffend überſetzt — ſie zu zweien auszuſenden: das iſt der Beginn der Handlung oder das Allgemeine, der Plan, der ſich in den folgenden Momenten ausführt, daß Jeſus ihnen Vollmacht über die unreinen Geiſter gibt und ihnen dann noch vorſchreibt, wie ſie ſich auf ihrer Reiſe zu verhalten haben.

Weiß nun Marcus nur von Einer Ausſendung, ſo bleibt freilich der äſthetiſche Anſtoß, daß wir uns nicht darein zu finden wiſſen, Jeſum ohne die Umgebung zu ſehen, ohne die wir ihn nicht denken können. Indeſſen kann die Geſchichte, wenn wir es hier mit Geſchichte zu thun haben, kann ſie Etwas dafür, wenn eine Anſchauung, die vielleicht nicht richtig iſt, uns zur Gewohnheit geworden iſt? Kann Jeſus nicht längere Zeit allein, ohne die Jünger gelebt haben? Schade iſt es aber nur, daß wir uns jene Anſchauung nicht erſt gemacht, ſondern die Evangelien ſie uns beigebracht haben. Den Evangeliſten iſt es ſchon zur Gewohnheit geworden, den Herrn immer von ſeinen Jüngern begleitet zu denken und Marcus hat es recht wohl gefühlt, wie mißlich es ſey, ihn längere Zeit allein ſtehen zu laſſen. Er ſorgt nicht nur dafür, daß die Zwölfe ſo ſchnell wie möglich zu ihrem Meiſter zurückkehren, ſondern er weiß auch gar nicht, was er mit der Perſon des Herrn anfangen ſoll, wenn er ſie nicht innerhalb ihrer gewöhnlichen Umgebung weiß; Nichts ſagt er von

*) Vergl. z. B. Marc. 4, 1. 6, 1. 8, 32.

Digitized by Google

dem Herrn, er ſchweigt von ihm, während die Jünger ſich auf der Reiſe befinden, und um dem Leſer wenigſtens das Gefühl zu geben, daß bis zu ihrer Rückkehr Zeit verfließt, um ſich ſelbſt und den Leſern den Schein hervorzuzaubern, daß die Jünger wirklich Zeit hatten, umherzureiſen und zu wirken, erzählt er Etwas vom Herodes und läßt er durch ein Wort dieſes Fürſten ſich bewegen, die Geſchichte von der Hinrichtung des Täufers zu erzählen. Durch dieſe Erzählung und durch den Zeitaufwand, den ſie verlangte, iſt dann wenigſtens ſo viel bewirkt und die Aufmerkſamkeit des Leſers ſo lange beſchäftigt, daß die Jünger nun ſogleich wieder zurückkehren können, um die feierliche Umgebung des Herrn zu bilden.

Das Alles beweiſt noch Nichts gegen den Bericht von der Ausſendung der Zwölfe, es beweiſt nur, daß die evangeliſche Anſchauung den Herrn nicht ohne die Jünger wie die kindliche Anſchauung einen König nicht ohne die Krone auf dem Haupte denken kann und daß ein Evangeliſt ſich in Verlegenheit ſah und indeſſen Nichts von dem Herrn zu ſagen wußte, wenn er ihn einmal allein ließ und die Jünger auf Reiſen ſchickte. Aber das iſt gefährlicher ſchon, daß Marcus uns gar nichts Genaueres von der Miſſions-Reiſe der Zwölfe ſagt, denn Niemand wird uns einreden wollen, daß wir wirklich genaue Nachrichten über eine Sache von ſo großer Wichtigkeit erhalten, wenn Marcus ſagt (C. 6, 11. 12.), daß die Zwölfe die Buße predigten, Dämonen austrieben und viele Kranke, die ſie mit Oel einrieben, heilten. Alles aber und die ganze herrliche Geſchichte geht verloren, wenn wir fragen, was denn die Jünger ..... doch was bedarf es noch der Frage! Sie hatten Nichts, was ſie ihren Landsleuten predigen konnten, da ſie den Herrn noch nicht als den Meſſias erkannt hatten und wenn ſie mit dieſer Botſchaft nicht auftreten konnten — was erſt nach dem Tode des Meiſters möglich war — ruhig zu Hauſe bleiben konnten. Jeſus hätte die Zwölfe nur ausſenden können, wenn er ihnen eine Lehre, ein Symbol, eine poſitive Anſchauung mit auf den Weg gab; da er aber das nicht konnte, da es weder in ſeinem Sinne lag, ein poſitives Dogma aufzuſtellen, noch die Jünger im Stande

waren, jetzt ſchon das neue Weltprincip, welches im Selbſtbewußtſeyn Jeſu gegeben war, zu faſſen oder gar poſitiv in Einer Anſchauung zuſammenzufaſſen und zum Symbol zu geſtalten, ſo konnte es dem Herrn nicht einfallen, dieſe unerzogenen, noch unbeſtimmten und unfähigen Leute als Boten einer neuen Welt unter ſein Volk zu ſchicken. Oder wollte er etwa eine mediciniſche Schule bilden, daß er ſie ausſandte, damit ſie Kranke heilten? Oder wollte er Galiläa zu einer pädagogiſchen Provinz machen, daß er ſie ausſandte, damit ſie Buße predigten? Ein Charakter wie Jeſus, ein Mann, der in aller Ruhe und Beſcheidenheit der Unendlichkeit ſeines Selbſtbewußtſeyns und der Kraft ſeiner Sache ſo ſicher war, war auch unfähig, ſo voreilig zu handeln und zu meinen, daß er ſein Volk zur Buße bewegen könne, wenn er ein Paar vorurtheilsvolle Leute auf einige Tage oder Wochen ausſchickte. Den Bußprediger hatte er ſchon zum Vorläufer gehabt, jetzt ſtand er da mit dem Schatz ſeines Innern und den quellenden, treibenden und das Alte zerſprengenden Kräften ſeines Geiſtes — weiter bedurfte es für die Gegenwart Nichts, das Andere überließ er der Kraft ſeiner Sache.

Die Ausſendung der Zwölfe iſt eine That der Reflexion der religiöſen Geſchichtsanſchauung, welche dem Ausgang der Apoſtel zur Verkündigung des Evangelium dann erſt die wahre Weihe und Berechtigung zu geben glaubte, wenn ſie ein Vorbild für ihn im Leben Jeſu nachwies und zeigen konnte, daß er in dieſem Vorbilde von dem Herrn ſelber gewollt und autoriſirt ſey — ſie iſt eine That des Marcus.

Und die Berufung der Zwölfe?

„Um es kurz zu ſagen, antwortet Schleiermacher*), da uns alle beſtimmten Nachrichten darüber fehlen: ſo glaube ich gar nicht, daß es je eine feierliche Berufung und Einſetzung aller zwölf Apoſtel gegeben hat; das beſondere Verhältniß der Zwölf hat ſich vielmehr allmählig von ſelbſt ſo geſtaltet.“ Welch ein Zufall, daß nicht mehr und nicht weniger Leute in dieß beſondere Verhältniß gelangten und Jeſus nun ſo ſchöne Gelegen-

*) p. 88.

Digitized by Google

heit bekam zu den Jüngern einmal zu ſagen (Luk. 22, 30.), ſie würden in ſeinem Reiche auf Thronen (Matth. 19, 28 auf zwölf Thronen) ſitzen und die zwölf Stämme Iſrael's richten! Merkwürdig: dieſer Kryſtalliſations-Proceß, in welchem ſich die engere Umgebung Jeſu bildete, machte ſich zufällig ſo, daß nur Zwölfe am Ende daſtanden, damit ſie ein bequemes Symbol der Stämme Iſrael's wurden und endlich zu jeder Spielerei herhalten mußten, zu welcher man wieder die Stämme des jüdiſchen Volks irgend nur benutzen wollte. Als Zwölf paßten ſie gerade zu Boten des Heils, die an die einzelnen Stämme Iſrael's geſchickt werden konnten, als Zwölfe waren ſie das geiſtige Iſrael, das ſich um den Meſſias geſammelt hatte, und als Zwölf paßten ſie wieder zu Heilsboten, wenn nach einer neuen Wendung dieſes geiſtreichen Spiels die zwölf Stämme Iſrael's das Symbol der Völker geworden waren. Wir haben aber ſehr „beſtimmte" Nachrichten darüber, daß ein Zufall von ſo erbaulicher Art in dieſer Angelegenheit nicht gewaltet hat, Marcus, deſſen Bericht die beiden Andern nur nicht rein wiedergegeben haben, ſagt uns vielmehr ausdrücklich, der Herr ſelbſt habe nach ſeinem Belieben (*οὓς ἤθελεν αὐτός* C. 3, 13.) Zwölfe aus ſeiner ſonſtigen größeren Umgebung zu ſich berufen und feierlich mit dem apoſtoliſchen Amte belehnt, und wir müßten nun am Ende annehmen, Jeſus ſelbſt habe jenes Spiel mit der hochheiligen Zwölfzahl zuerſt eingeleitet und autoriſirt. Ja, ſagt Weiße, ja, ſo iſt es, die Zwölfzahl war von Jeſus beabſichtigt und „ſie deutet auf die Gründung eines neuen, weltumfaſſenden Iſrael, welches, wie das alte Iſrael nach der bibliſchen Sage zwölf leibliche, ſo zwölf geiſtige Stammväter haben ſoll*)." Wie aber, ſein „Bewußtſeyn über die Eigenthümlichkeit und über die welthiſtoriſche Beſtimmung" ſeines Werkes hätte Jeſus nicht beſſer ausdrücken, hätte er nur in einem poſitiven Statut ausdrücken können, welches gerade jeden Gedanken an die Univerſalität zurückdrängen und von dem Manne, der zuerſt mit der Allgemeinheit des neuen Princips Ernſt machte, von Paulus über den Haufen geworfen werden mußte? Jeſus,

*) I, 394.

Digitized by Google

der den Gehalt ſeines Selbſtbewußtſeyns gar nicht erfaſſen und denken konnte, ohne zu den abgelebten Formen des jüdiſchen Volksweſens in Gegenſatz zu treten, hatte die Zwölfe weder als ſein beſtändiges Gefolge bei ſich — nur in der Kindheit meinen wir, die Könige hätten die Krone immer auf dem Haupte und ihre Ritter zur Seite — noch hat er ſie zu ſeiner engeren Umgebung berufen, noch exiſtirten überhaupt die Zwölfe als dieſe Zwölfe zu ſeinen Lebzeiten. Sondern dieſe Zwölfzahl entſtand erſt, als die Gemeinde ſich bildete d. h. als das neue Princip aus ſeiner freien Unendlichkeit in die poſitiven Schranken des religiöſen Bewußtſeyns einging und die poſitiven Formen der alten jüdiſchen Welt zu ſeiner Darſtellung anwenden mußte. Weiße fühlt die Schwierigkeiten der alten, hergebrachten Anſchauung recht wohl, aber er beſeitigt ſie nicht, wenn er ſagt, der Apoſtelverein ſey geſtiftet worden, damit durch die Lebensgemeinſchaft mit Jeſus Träger der „Subſtantialität des göttlichen Geiſtes" gewonnen würden*). Weiße muß, weil er zur Trivialität der gewöhnlichen Vorſtellung ſich nicht verſtehen kann, den Zweck des Apoſtelvereins ſo wenig als möglich poſitiv und ſo allgemein als es nur ſeyn kann, ſetzen; ſo iſt es recht, aber nun tritt das Mißverhältniß des Zweckes und des beſchränkten Mittels nur um ſo deutlicher hervor, denn daß Zwölfe berufen wurden, daß überhaupt beſtimmte Perſonen berufen wurden, war doch nicht nothwendig noch das rechte Mittel, wenn die Subſtantialität eines neuen, unendlichen Princips ihrer Träger gewiß werden ſollte. Jeſus hätte nur dann einen feſten Jüngerkreis zwiſchen ſich und der größern Maſſe ziehen können, wenn er mit einem ſo poſitiven Dogma, einem Symbol oder einem entwickelten, beſtimmten Syſtem aufgetreten wäre; da aber das nicht der Fall war, ſo konnte er ſicher ſeyn und war er, wenn es der Subſtantialität des neuen Princips galt, ſicher, daß die Subſtanz ſeines Selbſtbewußtſeyns unzerſtörbar ſey und nach ſeinem Tode Geiſter finden würde, in welchen ſie fortleben und ſich beſtimmen und

*) I, 403.

geſtalten könne, auch wenn er nicht beſtimmte Leute zu Trägern dieſer Subſtantialität berufen hätte.

Die zwölf Apoſtel, von denen wir allein deshalb ſo wenig wiſſen, weil ſie einer ſehr beſchränkten Sphäre angehören, kamen erſt in dieſer Zwölfzahl und auch ſo nur wahrſcheinlich mehr in der Idee als in der Wirklichkeit zuſammen, als die Gemeinde in ihrer erſten jüdiſchen Beſchränktheit ſich conſtituirte und die idealen Urtypen des jüdiſchen Lebens in ihr Leben und ihre Anſchauung aufnahm. Es bedarf einer erneuerten Kritik der Quellen, aus denen uns die Nachrichten über das apoſtoliſche Zeitalter zufließen, ehe beſtimmt werden kann, ob die Erwählung der Zwölfe einem beſtimmten Bedürfniß wegen der Leitung und Verfaſſung der Gemeinde abhelfen ſollte oder ob ſie von vornherein eine jüdiſche ideale Zierrath der neuen Welt geweſen ſey, aber ſo viel iſt gewiß, ſie iſt eine der erſten Thaten der Gemeinde und bald wurde ſie als eine That des Herrn betrachtet. Die Zwölfzahl der Apoſtel diente gleichſam als Sparrwerk für den Bau der neuen Gemeinde, die ſich als das wahre, wiedergeborene Iſrael betrachtete, als dieſes ideale Sparrwerk diente ſie immer noch, nachdem ſie die Geltung erhalten hatte, daß ſie vom Herrn ſchon beabſichtigt und wirklich eingeführt ſey, bis ſie zuletzt ihre beſchränkte, jüdiſche Bedeutung verlor und die Berufung der Apoſtel zum Symbol deſſen wurde, was der Herr fortwährend thut, wenn er ſich die Boten ſeines Evangelium zu erwecken weiß.

Aber Paulus kennt doch ſchon 1 Kor. 15, 5 „die Zwölfe?" Als er auftrat und den neuen Glauben annahm, hatte bereits die Gemeinde die erſten Elemente ihrer wirklichen und idealen Welt geſchaffen und geſtaltet. Und die Wahl eines Erſatzmannes für den Judas und dieſe Wahl noch dazu ſogleich nach der Himmelfahrt Jeſu (Act. 1, 15.)? Nun, das verſteht ſich doch von ſelbſt, daß der Verfaſſer des dritten Evangelium die Vorausſetzungen, die er in dieſem feſthält, in der Apoſtelgeſchichte nicht verläugnen werde, und die Wahl eines Erſatzmannes, wenn ſie in einem ſo freigebildeten Werke, wie die Apoſtelgeſchichte iſt, erzählt wird, iſt damit noch nicht zu einer geſchichtlichen Begebenheit geworden. Aber — wird man weiter fragen — wie kommt

Digitized by Google

Saul unter die Propheten? Judas unter die Zwölfe? Des Contraſtes wegen und wahrſcheinlich erſt ſpäter, als die Anſchauung von der Berufung der Zwölfe eine rein ideale Bedeutung erhalten hatte. In dieſem Stadium ihrer Entwicklung hat ſie Marcus überkommen. Gewöhnlich geſchieht es aber, daß nach einer ſolchen Zeit des idealen Lebens eine Anſchauung der empiriſchen, peinlichen Auffaſſung anheimfällt: ſo geſchah es in dieſem Falle — Lukas ſorgte für die Ausfüllung der Lücke, welche durch die Schandthat des Judas und durch das Lebensende deſſelben, das man indeſſen gehöriger Weiſe in Erfahrung gebracht hatte, verurſacht war.

Woher der Bericht von der Berufung der Zwölfe ſeine Form und Stelle bekommen habe, hat Wilke bereits trefflich nachgewieſen*). So eben noch hatte Jeſus viele Kranke geheilt, ſchon vorher hatte er einen Nachen bereit halten laſſen, um ſich dem Gedränge des Volkes zu entziehen, als er aber endlich eine Erſchöpfung oder zu große Anſtrengung ſeiner Kräfte fürchten mußte — denn die Kranken und Beſeſſenen fielen ihn ordentlich an — zog er ſich auf den Berg zurück, und wählt er ſich Zwölfe aus ſeiner Umgebung, damit ſie ihm unter Anderm auch einen Theil des Heilgeſchäfts abnehmen ſollten. Als er bei ſeiner Ankunft zu Hauſe wieder von einer unzählbaren Menge umlagert wurde (Marc. 3, 20.), kamen ſeine Verwandten „aus Beſorgniß, ſeine Krankenheilungen möchten ihn zu ſehr angreifen," und in der Abſicht, ihn in Gewahrſam zu nehmen; ſie wußten nämlich nicht, daß er ſich ſo eben Gehilfen erwählt habe. Wörtlich hat der Evangeliſt bei der Ausarbeitung dieſes Berichts die altteſtamentliche Erzählung benutzt, daß Jethro, Moſe's Schwiegervater, den Geſetzgeber aufſuchte und als er ihn von Geſchäften faſt erdrückt ſah, ihm den Rath gab, er möge ſich einige Gehilfen beigeſellen**). Die Schriftgelehrten hat Marcus zu gleicher Zeit gegen Jeſum ausgeſchickt, ihre Beſchuldigung Jeſu, er ſtehe mit dem Teufel in einem Bunde, bezieht ſich nämlich auch auf ſeine Wunderheilungen und

---

*) p. 573. 574.

**) Vergl. 2 Moſ. 18, 1. 5. 6. 18. 25.

Digitized by Google

iſt nur die Steigerung des Argwohnes der Verwandten, Jeſus ſey vor lauter Anſtrengungen „von ſich gekommen.“

Daß endlich auch der Parabelvortrag noch zu dieſem Abſchnitt gehört und Jeſum als den Lehrer der Geſetze des Himmelreichs dem Geſetzgeber Moſes gegenüberſtellen ſoll, wird ſich uns ſpäter beweiſen.

---

§ 44.

Die Inſtructionsrede.

Matth. 10, 5—42.

Wenn Jeſus die Zwölfe weder berufen, noch jemals ausgeſandt hat, ſo hat er ſie auch nicht mit einer beſondern Rede bei ihrem Ausgang entlaſſen. Wir könnten ſomit ſehr kurz ſeyn, wenn nun die Frage geſtellt wird, ob Jeſus die lange Rede, die ihm Matthäus in den Mund legt, wirklich bei dieſem Anlaſſe geſprochen habe. Eben ſo kurz könnten wir bemerken, Matthäus habe ſeine lange Rede aus den Reden, welche Marcus und Lukas an die Ausſendung der Zwölfe und der letztere außerdem noch an die Ausſendung der Siebenzig anknüpfen, zuſammengeſetzt und mit Sprüchen, die er an andern Orten in den Schriften ſeiner Vorgänger fand, bereichert. Wir werden uns aber nicht auf das Reſultat der obigen Kritik berufen, wir werden vielmehr die Sache wieder von vorn anfangen, aus dem Gefüge der Rede bei Matthäus ſelbſt ihren Urſprung beweiſen und was dann die einzelnen Sprüche betrifft, aus welchem dieſe Rede zuſammengeſetzt iſt, ſo verdienen ſie immerhin eine ſelbſtſtändige, beſondere Betrachtung und bleibt für ſie immer noch die Möglichkeit übrig, daß ſie Jeſus bei andern Gelegenheiten vorgetragen hat.

1. Die verlorenen Schafe Iſrael's.

Matth. 10, 5. 6.

Gehet nicht, beginnt der Herr ſeine Rede, gehet nicht hin auf der Heiden Straße und ziehet nicht in der Samariter

Digitized by Google

Städte*), ſondern gehet hin vielmehr zu den verlornen Schafen Iſrael's.

Aber, aber! Was muß dazu der Theologe ſagen! Selbſt in der Schrift des Matthäus gebietet der Herr den Jüngern (C. 28, 19.): gehet hin und lehret alle Völker! und hier unterſagt er ihnen alle Gemeinſchaft mit den Völkern? Was ſagt der Theologe dazu? Er findet die Sache ſehr leicht, wie es überhaupt für ihn keine Schwierigkeit gibt und keine Mühe macht, Kameele zu verſchlucken. Dieß Verbot, ſagt er, „ſollte nur vorläufig gelten**)“ und ſehr weiſe war es, da es den Jüngern die im Anfange ſehr nothwendige und heilſame Beſchränkung empfahl und ſie davon abhielt, daß ſie beim erſten Anlauf ihre Kräfte zerſplitterten. Dann hätte aber der Herr ſchon jetzt in dieſem Augenblicke die Jünger daran erinnern müſſen, daß dieß Verbot nur für die nächſte Zeit gelten ſolle, um ſomehr hätte er ausdrücklich die beſchränkte Geltung deſſelben hervorheben müſſen, da er nicht lange vorher ſelbſt mit einem Heiden, dem Hauptmann von Kapernaum ſich eingelaſſen und den Jüngern die Ausſicht in die Zeit eröffnet hatte, in welcher die Völker von Morgen und Abend herbeiſtrömen würden. Im Gegentheil, antwortet Weiße***), zwiſchen dieſem frühern Spruche und dem gegenwärtigen findet kein Widerſpruch ſtatt, in dem letzteren werden die Heiden und Samariter nicht einmal „vom Evangelium ausgeſchloſſen, ſondern es wird nur geboten, ihre freiwillige Antwort zu erwarten.“ Aber man höre doch nur die Worte: gehet nicht auf der Heiden Straße, ſondern vielmehr zu den Schafen des Hauſes Iſrael! wie ſtreng ſind ſie, wie klar und entſchieden der Gegenſatz und wie beſtimmt iſt es ausgeſprochen, daß ſie mit den Heiden ſich gar Nichts zu thun machen ſollen! Hätten die Jünger dabei denken ſollen, daß ſie die Heiden allerdings aufnehmen

*) So hat Luther richtig überſetzt; *πόλις Σαμαρειτῶν* iſt nicht die Hauptſtadt, Samaria, ſondern irgend jede Stadt der Samariter und ſo allgemein und umfaſſend wie *ὁδὸς ἐθνῶν*.

**) ſo ſagt auch Strauß I, 571.

***) II, 60.

Digitized by Google

ſollen, wenn ſie freiwillig kämen, ſo mußten ſie ausdrücklich daran erinnert werden, in welcher Beſchränkung jenes Verbot aufzufaſſen ſey.

Indeſſen die Sache iſt nicht einmal nur die, daß jenes Verbot mit frühern und ſpätern Ausſprüchen des Herrn in Widerſpruch ſteht, ſondern ſchnurſtracks widerſpricht es ſogar einzelnen Sprüchen, welche in dieſer Rede noch folgen, ja es ſtreitet wider die geſammte Situation, die in den folgenden Sprüchen vorausgeſetzt wird. Vor Fürſten und Könige, heißt es V. 18, wird man euch um meinetwillen führen, ihnen und den Völkern zum Zeugniß. Wenn der Theologe darauf erwiedert, es ſey hier nur an Statthalter wie Pilatus, an Könige wie Agrippa*), oder überhaupt nur an die Herodianiſche Familie, höchſtens an die benachbarten arabiſchen Könige gedacht**), ſo können wir mit den Augen nicht blinzeln, um den Eindruck der Scene zu ſchwächen, ſondern wir reißen ſie auf, wie der Evangeliſt es haben will, und ſehen das Welttheater vor uns, wo Fürſten, Könige und Völker handeln und die Jünger, die zur Verkündigung des Evangelium ausgegangen ſind, vor ihnen Zeugniß ablegen. Es iſt der Kampf des Evangelium mit allen Mächten der Welt, deſſen Bild der Herr den Jüngern entwirft, was ihm nur möglich war, wenn er vorausſetzen konnte, daß ſie in demſelben Augenblick an ihre univerſelle Beſtimmung denken würden. Kurz, dieſe Vorausſetzung, dieſe Situation, dieſe Berückſichtigung der Zukunft, in welcher die Jünger unter den Völkern wirken und vor Königen Zeugniß ablegen würden, widerſpricht auf das nachdrücklichſte dem Verbot, mit welchem die Rede beginnt.

Dieß Verbot ſteht aber überhaupt mit allem, was wir ſonſt von Jeſus Zuverläſſiges erfahren, in Widerſpruch. Der Jeſus des vierten Evangelium, der ſelbſt ſchon unter den Samaritern ſich eine Gemeinde wirbt, der ſogar zu einem fremden Weibe von der Zeit ſpricht, wo man Gott im Geiſt und in der Wahrheit und nicht mehr im Heiligthum von Jeruſalem anbeten wird, der Jeſus

*) ſo de Wette, 1, 1, 102.

**) ſo Paulus exeg. Handb. I, 737.

Digitized by Google

kann den Jüngern nicht verboten haben, zu den Völkern und zu den Samaritern zu gehen.

Doch! Was die Samariter betrifft, ſagt Strauß*), ſo ſcheint Jeſus „wegen der dermaligen Ungeſchicktheit ſeiner Jünger zum Verkehr mit denſelben ſich nur perſönlich an ſie gewandt zu haben.“ Ehe wir noch Zeit haben zu bemerken, daß Jeſus ſeine Jünger noch gar nicht, auch unter die Juden nicht hätte ausſchicken dürfen, wenn er noch nicht den Verſuch wagen durfte, ſie unter ein ſo nahe verwandtes Volk zu ſenden, fällt uns Gfrörer in die Rede, um ſeinen Unwillen darüber, daß man nur noch im entfernteſten die Aechtheit jenes Spruches für möglich halten könne, Luſt zu machen. Nein, ſagt er**), „Jeſus kann jene Worte nicht geſprochen haben. Der ebionitiſche Geiſt hat ſie Chriſto untergelegt.“ Wir wüßten aber nicht, wie uns Gfrörer die Frage: „nun, warum ſoll er ſie denn nicht geſprochen haben?“ unterſagen könnte, da wir den Chriſtus, den er als den wahren geſchichtlichen betrachtet, den johanneiſchen, als ein Werk der ſpätern Reflexion erkannt haben. Wir wiſſen Nichts davon, daß Jeſus ſich den Samaritern als den Meſſias offenbart, daß er zu einem ſamaritiſchen Weibe von der Zeit der Anbetung im Geiſte und in der Wahrheit geſprochen habe, wir wiſſen Nichts von dieſem aufgeklärten Theoretiker des vierten Evangelium und ſo —

Und ſo — kämen wir am Ende zu der Behauptung, als der einzigen, die noch übrig bliebe, daß Matthäus uns den wahren geſchichtlichen Jeſus ſchildere, wenn er ihn den Jüngern gebieten läßt, ſie ſollten nicht zu den Heiden und Samaritern gehen? Am Ende war das Selbſtbewußtſeyn Jeſu national beſchränkt und erſt ein Paulus, erſt die Späteren haben das neue Princip von dieſer Schranke befreit? Uebereilen wir uns aber nur nicht; denken wir nur daran, wo dieſer Spruch ſteht, an welchen Anlaß er geknüpft iſt, wie er mit den andern Elementen dieſer Rede ſelbſt nicht harmonirt, halten wir nur das Alles feſt und es wird ſich eine andere Löſung finden. Hier iſt ſie!

*) I, 584.

**) heil. Sage II, 23.

Digitized by Google

Zu dem kanaanitiſchen Weibe ſagte Jeſus, als ſie ihn um Hilfe für ihre Tochter bat (Marc. 7, 27.), laß erſt (πρῶτον) die Kinder ſatt werden, denn es iſt nicht recht, das Brot der Kinder zu nehmen und es den Hunden zuzuwerfen. Wir haben uns jetzt noch nicht darum zu kümmern, was dieſes Wort in der Darſtellung des Marcus für eine Bedeutung habe und wie die Schranke, welche es ſcheinbar zwiſchen dem Herrn und den Heiden fixirt, in der Dialektik dieſer ganzen Erzählung aufgehoben werde — genug, Matthäus hat dieſe Schranke beſonders ins Auge gefaßt und noch mehr befeſtigt, noch enger gezogen, indem er die Worte „laß erſt die Kinder ſatt werden" in die andern umarbeitet (Matth. 15, 24.): „ich bin nicht geſandt, denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hauſe Iſrael." Ganz dieſelben Worte, die Jeſus zu den Jüngern ſpricht, nur daß er in der Inſtructionsrede den Gegenſatz ausdrücklich bezeichnet und bezeichnen muß, weil in dieſem Augenblicke nicht wie damals, wo er ſie zu dem kanaanitiſchen Weibe ſprach, der Gegenſatz perſönlich daſtand.

Matthäus hat jenen Spruch aus einer nicht ganz richtig verſtandenen, d. h. falſch fixirten Aeußerung Jeſu, die er in der Schrift des Marcus las, gebildet.

Keine geringe Schwierigkeit mußte uns aber nun die Frage machen, wie es in aller Welt möglich war, daß ein Mann, der nur einigermaaßen ein Paar Gedanken zuſammenbringen konnte, ſo entgegengeſetzte Elemente in ſeine — eben nicht beſonders voluminöſe Schrift aufzunehmen im Stande war. Matthäus iſt derjenige Evangeliſt, der am häufigſten von der Aufnahme der Heiden ins Himmelreich ſpricht, er iſt es, welcher den Herrn mit dem Gebote, ſie ſollten hingehen und alle Völker lehren, von den Jüngern ſcheiden läßt, ſelbſt in der Inſtructionsrede drängt ſich die Vorausſetzung ein, daß das Evangelium vor Königen und Völkern bezeugt wird und die Apoſtel weit hinaus in die Fremde gegangen ſeyen, und dennoch hat er allein den Spruch: gehet nicht hin auf der Heiden Straße und ziehet in keine Stadt der Samariter! Gfrörer läßt dieſe Sprüche in verſchiedenen, ja entgegengeſetzten Kreiſen der Gemeinde entſtehen und ſagt

Digitized by Google

nun*): „es gehörte geraume Zeit dazu, bis ſo widerſprechende Ausſprüche ſich mit einander verſöhnen und ſo friedlich in der Sage wohnen konnten. Matthäus hat wohl ihren gegenſeitigen Kampf nicht gefühlt.“ Da wir bisher von allen Sprüchen, die wir kennen lernten, geſehen haben, daß ſie nicht in der Sage entſtanden, nicht in der Sage gelebt haben, ſo müſſen wir eine andere Löſung ſuchen. Es iſt wahr, Matthäus glaubte nicht, daß jene Sprüche im Kampf mit einander liegen, aber nur deshalb, weil er über den Kampf weit hinaus war und Sprüche, die uns anſchreien, höchſt unbefangen betrachtete. Der Mann, der zu der Wiege des göttlichen Kindes ſchon die Vorboten der Heidenſchaaren ſchickte, der die Erzählung des Lukas vom Hauptmann zu Kapernaum ſo außerordentlich ſchön umgearbeitet hat und ſelbſt in der Inſtructionsrede, bei der wir jetzt ſtehen, unwillkührlich die ideale Situation zum Welttheater erweitert, der war nicht mehr in nationalen Schranken befangen und hatte kein dogmatiſches Intereſſe, den Herrn ſo ſprechen zu laſſen, als wären die Heiden vom Heil irgendwie ausgeſchloſſen. Gerade weil er ſeiner Grundanſchauung nach ſo hoch ſtand, konnte er (wie z. B. C. 15, 24.) in aller Unbefangenheit die Peinlichkeit des Pragmatismus ſo weit treiben, daß er flüchtig vorübergehende Momente, die er in der Darſtellung ſeiner Vorgänger fand, feſthielt, noch mehr ins Beſtimmte, Poſitive ausarbeitete, und dießmal C. 10, 5. 6 glaubte er ohnehin, recht geſchichtlich treu zu erzählen, wenn er den Herrn jenes Verbot ausſprechen läßt. Er lieſt ja, in der Schrift des Marcus, daß die Jünger nur kurze Zeit ausblieben, alſo, ſchließt er, alſo waren ſie nur zu ihren Landsleuten gewandert, alſo waren ſie nur zu den verlorenen Schafen Iſrael's geſchickt. Freilich geht er bald genug über dieſe beſchränkte Vorausſetzung hinaus, ſein Geiſt treibt ihn nämlich weiter, ſeine abſtracte Anſchauung, die ſich im Beſondern nicht lange heimiſch fühlt, eilt ins Univerſelle, ſeine Neigung, Sprüche zuſammenzuhäufen und den Herrn als einen Lehrer darzuſtellen, der alle Seiten des Gegenſtandes mit Einem-

*) heil. Sage II, 80.

Digitized by Google

male ins Licht ſetzt, bewegt ihn dazu, Alles zuſammenzuſtellen, was nur wie eine Inſtruction der Apoſtel ausſieht — ſo entſteht nun der Widerſpruch mit dem Eingang der Rede, aber ihn kümmert das nicht, da er dieſen Eingang bald genug vergeſſen hat.

In Betreff der Samariter bemerken wir noch, daß Marcus keine Aeußerung Jeſu über ſie berichtet, er als der erſte hat das Intereſſe, welches die Gemeinde ſpäter für dieſes Volk hatte, noch nicht in das Leben des Herrn verarbeitet. Der dritte Synoptiker, der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, weiß ſchon mehr von ihnen zu erzählen, außer der Einen Anekdote von der ſchlechten Aufnahme Jeſu in einem ſamaritiſchen Dorfe, kennt er die Parabel vom barmherzigen und die Geſchichte von dem dankbaren Samariter — natürlich! der Geſchichtſchreiber der apoſtoliſchen Zeit muß doch Etwas davon wiſſen, wie die Samariter ſchon zur Zeit Jeſu ſich würdig bewieſen haben, daß das Reich Gottes auch zu ihnen käme. Später, als das erſte Intereſſe an den Samaritern zurücktrat und von dem größeren, welches die Bekehrung der Völker erregte, verdrängt war, konnte das Doppelte eintreten: entweder, es wurde ein poſitiver Satz, daß Jeſus ſchon Samariter fürs Reich Gottes geworben habe, und ſie wurden dann im Kreiſe der evangeliſchen Geſchichte die Repräſentanten der Fremden, die ins Himmelreich eingehen würden, oder ſie wurden wieder vergeſſen und der erſte Typus der evangeliſchen Geſchichte trat wieder in ſein Recht ein. Das Erſte geſchah im vierten Evangelium, das Letztere im erſten, hier hat es ſich ſogar zufällig ſo getroffen, daß ſie in dem Gegenſatze, der den verlorenen Schafen Iſrael's entgegengeſtellt werden ſollte, mit den Völkern in Eine Claſſe gebracht wurden.

2. Ausrüſtung zur Reiſe.

Matth. 10, 7—10.

Wie ihn die Leidenſchaft ſeines Dranges nach allgemeinen Anſchauungen oder vielmehr Abſtractionen weit über die Gränze, die er ſich den Augenblick vorher ſelber geſteckt hatte, hinausjagen konnte, beweiſt uns Matthäus ſchon in dem nächſten Spruche

dieſer Rede. Die Jünger ſollen eine Miſſionsreiſe innerhalb der Gränzen des heiligen Landes antreten, der Evangeliſt hat in den Schriften ſeiner Vorgänger geleſen, daß ſie bald zurückkehrten, nachdem ſie gepredigt, Kranke geheilt und Dämonen ausgetrieben hatten, alle dieſe Kleinigkeiten aber, ſeine erſte Abſicht ſowohl wie die Vorausſetzungen, welche den Berichten des Marcus und Lukas zu Grunde liegen, vergißt er im zweiten Satze dieſer Rede und als ſollten ſie jetzt ſchon zu der Arbeit, von welcher uns die Apoſtelgeſchichte berichtet, geſchickt werden, ſagt nun der Herr zu den Jüngern (V. 7. 8.): „gehet hin und predigt: das Himmelreich iſt gekommen, heilet die Kranken, reiniget die Ausſätzigen, die Todten wecket auf und die Dämonen treibet aus.“

„Umſonſt habt ihr es empfangen, heißt es weiter, umſonſt gebt es auch.“ Auch dieſen Satz hat nur Matthäus allein, aber in einem Zuſammenhange, der ihn ſchlechthin ausſchließt, da ſogleich darauf (V. 9.) den Jüngern geboten wird: „ſchaffet euch nicht Gold an, noch Silber, noch Erz in euere Gürtel, noch eine Taſche zur Reiſe, noch zwei Röcke, noch Schuhe, noch einen Stab, denn der Arbeiter iſt ſeiner Speiſe werth.“ Nun, wenn ſie für ihre Arbeit des Unterhalts gewärtig ſeyn ſollen, ſo kann nicht zugleich geſagt werden: gebt es umſonſt hin, wie ihr es umſonſt erhalten habt. Der Apologet könnte uns und den Bericht zwar noch quälen und behaupten, es ſey nur geſagt, daß ſie für die Wunderthaten Nichts fordern ſollten, aber die Lehre ſoll das Geſchäft ſeyn, aus welchem ſie ihren Lebensunterhalt ziehen dürften. Vergebliche Quälerei! So ſtark wird die Lehre und die Wunderthätigkeit keinesweges, ja Beides wird in Bezug auf die Anweiſung, daß ſie umſonſt arbeiten ſollen, gar nicht unterſchieden, und wenn ihnen nachher geboten wird, ſie ſollten ſich von den Leuten ernähren laſſen, und wenn ſie dann wirklich auf der Reiſe ihre Nahrung finden, ſo konnte doch unmöglich beſtimmt werden, daß ſie dieſe Unterſtützung nicht für die Heilungen ſondern nur für die Lehre erhielten.

Der Widerſpruch bleibt. Ferner das Zeitwort: „verſchaffet euch nicht“ (kaufet nicht) — κτήσησθε — paßt nicht zu den Gegenſtänden allen, die Matthäus aufzählt, paßt wenigſtens

nicht zugleich zu „Gold, Silber und Erz,“ zumal wenn geſagt wird „Erz in eure Gürtel“ und zu „Taſchen, zwei Röcken und Stab.“ Endlich der Spruch: „der Arbeiter iſt ſeiner Speiſe werth,“ dieſe Nachbildung des Spruches „du ſollſt dem Ochſen, der da driſchet, ſein Maul nicht verbinden!“ iſt nicht an ſeiner Stelle, da vorher nicht von Speiſe, ſondern von Gold, Silber, Erz, Röcken, Schuhen und dem Stab die Rede war*). Nun höre man, wie alle dieſe Mißklänge ſchweigen, wenn wir bei Marcus (C. 6, 8. 9.) leſen: „und er gebot ihnen, ſie ſollten Nichts auf den Weg nehmen (*ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδόν*), als nur einen Stab allein, keine Taſche, kein Brot, kein Erz in den Gürtel, ſondern angethan mit Schuhen und — (die Erzählung wird zur unmittelbaren Anrede) — ziehet nicht zwei Röcke an.“ „Und — fährt nun die eingeleitete Anrede fort V. 10 — wo ihr in ein Haus eintreten werdet, da bleibet, bis ihr von dannen ziehet;“ d. h. da werdet ihr Brot finden.

Im Ganzen daſſelbe gibt Lukas wieder, wenn er die Inſtructions-Rede an die Zwölfe ausarbeitet (C. 9, 3. 4.), nur ſetzt er gleich von Anfang an die unmittelbare Anrede: „nehmet Nichts auf den Weg,“ obwohl er am Schluß des Satzes: „ſie ſollten nicht einer zwei Röcke haben“ in die indirecte Darſtellung fällt und ſomit verrathen muß, daß er nach einer Schrift arbeite, in welcher im Anfange der Rede beide Formen der Rede wechſeln. Aber nur Marcus gibt uns die urſprüngliche Darſtellung, wenn er die indirecte Rede allmählig in die directe Anrede übergehen läßt, und Lukas hat ſich verſehen, wenn er mitten in der Anrede plötzlich einmal in die indirecte Darſtellung — welche das *παρήγγειλεν* des Marcus C. 6, 8 vorausſetzt — umbiegt. Lukas ferner iſt es, der den Apologeten ſo ungeheuer viel Qualen bereitet hat, wenn er einmal im Begriff Alles aufzuzählen, was die Jünger nicht mit auf den Weg nehmen ſollen, ſogar den Stab zu den Dingen zählt, die ſie nicht mit ſich ſchleppen ſollten: er bemerkt nicht, daß der Stab weder die Schnelligkeit der Reiſe, wenn es darum zu thun iſt, erſchwert, noch zu den

*) Siehe Wilke, p. 355. 356.

Dingen gehört, mit denen man dem Fremdling für die Zeit, da man ihn bewirthet, aufzuwarten pflegt. Endlich läßt es Lukas im Bau der Rede nicht hervortreten, warum die Jünger ſich nicht mit Lebensvorrath und Geld für die Reiſe verſehen ſollen, er ſagt nämlich nicht wie Marcus: „bleibet daſelbſt, bis ihr von dannen zieht,“ ſondern „bleibet daſelbſt und zieht von dannen.“

Daher kommt dieß Verſehen, weil Lukas die Rede an die Zwölfe nur kurz geben will, um ſie ſpäter als die Inſtructionsrede an die Siebenzig weiter auszuführen. Wenn er dieſe nun wirklich mittheilt, bleibt er 1. in dem Geleiſe, das er in der erſteren ſchon betreten hat, und glaubt er, Jeſus müſſe durchaus nur Dinge aufzählen, welche die Jünger nicht auf die Reiſe mitnehmen ſollten: den Stab läßt er dießmal zwar liegen, dafür zählt er aber die Schuhe zu dem Luxus, deſſen ein Heilsbote ſich enthalten müſſe — „traget, ſagt nun Jeſus — traget keinen Beutel, noch Taſche, noch Schuhe.“ In dieſem Augenblicke kommt es ihm 2. in den Gedanken, die Jünger ſollten am Ende deshalb ſich nicht auf der Reiſe beſchweren, damit ſie ſchneller vorwärts kommen und ſchreibt er nun flugs hin: „und grüßet Niemand auf der Straße“ (C. 10, 4.). Auch deshalb ſchreibt er dieſe Worte hin, weil ihn ſo eben die Bedeutung des apoſtoliſchen Grußes beſchäftigt und weil er 3. im Begriffe iſt, hinzuſchreiben, was es mit dieſem Gruß für eine Bewandtniß hat. „In welches Haus ihr nun eintretet — muß Jeſus V. 5 ſagen; bei Marcus heißt es viel beſſer und abgerundeter: „wo ihr nun in ein Haus tretet,“ bei ihm folgt nämlich, „da bleibet, bis ...,“ was Lukas erſt V. 7 wieder aufnimmt, wenn er ſeine Idee vom apoſtoliſchen Gruß angebracht hat — ſo ſaget zuerſt: Friede ſey dieſem Hauſe! und wenn daſelbſt ein Kind des Friedens iſt, ſo wird auf ihm euer Friede beruhen, wenn aber nicht, ſo wird er zu euch zurückkehren.“ „In demſelbigen Hauſe aber, heißt es bei Lukas weiter V. 7, bleibet, eſſet und trinket, was ſie haben.“ Wie? In welchem Hauſe? In dem Hauſe, in welchem ein Kind des Friedens wohnt? So eben war ja aber von dem Hauſe die Rede, in welchem kein Kind des Friedens ſich findet! Ja nicht einmal von einem beſtimmten Hauſe dieſer Art, noch

Digitized by Google

vorher von einem beſtimmten Hauſe der entgegengeſetzten Art war die Rede geweſen, ſondern die Regel überhaupt, wie es mit dem apoſtoliſchen Gruß gehalten werden ſolle, war angegeben worden. Wie kommt alſo Lukas zu einem beſtimmten Hauſe, wo die Jünger bleiben könnten und bleiben ſollten? Aus ſeinen eigenen Mitteln gewiß nicht! Er hat ſich den Weg dahin nicht gebahnt, ſondern Marcus treibt ihn blindlings dort hinein, „da bleibet,“ ſagt Marcus; Lukas ſchreibt es ihm ohne beſtimmte Rückſicht auf die Conſtruction und Stellung ſeines Einſchiebſels nach und er führt nun ſogar 4. den Gedanken, welchen Marcus mit dieſen Worten verbindet, weiter aus, indem er hinzuſetzt: „und eſſet und trinket, was ſie haben.“ „Denn, — er ſchreibt das Sprüchwort hin, welches den Zuſammenhang der Rede, die Marcus den Herrn halten läßt, erklärt — denn der Arbeiter iſt ſeines Lohnes werth.“ Noch mehr! Den Befehl: „da bleibet“ faßt Lukas noch nach einer andern Seite auf, als wäre es nicht genug, ihn nach dem Zuſammenhange, in dem er ausgeſprochen iſt, zu erklären, er treibt ihn nämlich 5. in den Sinn hinein oder preßt aus ihm den Sinn heraus, als ſolle den Jüngern die Weiſung gegeben werden, daß ſie mit dem Logis nicht wechſeln, aus einem Logis nicht in das andere laufen ſollten. „Ziehet nicht aus einem Haus ins andere.“ Die Verwirrung hört noch nicht auf. In der Rede bei Marcus iſt auch ein Gegenſatz enthalten, deſſen beide Glieder die verſchiedenen Erfahrungen der Apoſtel auf ihrer Reiſe bilden. Das eine Glied (Marc. 6, 10.) kennen wir ſchon: die Jünger ſollen ruhig bis zur Abreiſe in dem Hauſe bleiben, in welchem ſie in den einzelnen Städten eingekehrt ſind, es iſt das Glied, welches durch einen ſtraffen Faden mit dem Anfang der Rede verbunden und Abſchluß ſo wie Erklärung des Gebots iſt, daß die Jünger Nichts, was ſich auf die täglichen Bedürfniſſe bezieht, mit auf den Weg nehmen ſollen. Aber, bleibt nun die Frage, wenn ſie in einer Stadt kein wohlwollendes Haus finden? „Und welche euch nicht aufnehmen, iſt die Antwort (V. 11.), noch hören, da gehet von dannen hinweg und ſchüttelt den Staub von euern Füßen, ihnen zum Zeugniß.“ Damit aber die Rede nicht zu plötzlich ſchließe

Digitized by Google

und das zweite Glied vielmehr in gleichem Verhältniß wie das erſte ſich ausdehne und entwickele, damit dieſes Ebenmaaß gewonnen werde, wird noch hinzugefügt: „wahrlich, ich ſage euch, Sodom und Gomorrha wird es am Tage des Gerichts erträglicher ergehen, als ſolcher Stadt.“

Ruhen wir einen Augenblick! Wir haben nun die ganze Rede, wie ſie Marcus gebildet und geſchaffen hat — geſchaffen! denn Niemand wird nun wohl noch behaupten wollen, daß dieſe ſchöne Conſtruction der Sätze, dieſe Gruppirung und Organiſation des Ganzen in der Tradition gelebt hat, und Niemand wird meinen, daß kein Menſch in der Gemeinde dieſe beiden Gedanken zuſammenbringen und niederſchreiben konnte, wenn ſie Jeſus nicht ausgeſprochen hätte — die ganze Rede, die zu einem ohnehin ſelbſt erſt erſchaffenen Anlaß gebildet iſt, haben wir nun kennen gelernt. Wie einfach ſie iſt! wie wahr! Für ihre Exiſtenz ſollen die Jünger nicht ſorgen, denn wo ſie wirken, finden ſie ihren Unterhalt und wenn ſie in einer Stadt keinen Boden finden, wo ſie arbeiten können, ſo ſollen ſie weiter ziehen und die Stadt dem Gericht überlaſſen. Wie einfach! Bedurfte es für dieſe beiden Gedanken oder für Marcus einer Tradition, einer Sage und aller dieſer geſpenſtigen Nebel? Und wie ſchön berühren ſich beide Gedanken in der Mitte und werden ſie jeder von ſeiner Seite vom Anfang und vom Schluß ſtraff angezogen und als dieſes Ganze zuſammengehalten.

In der kürzern Rede an die Zwölfe hat Lukas vom zweiten Glied nur den Einen Satz aufgenommen: „und welche euch nicht aufnehmen, da gehet aus jener Stadt und ſchüttelt den Staub von euern Füßen, zum Zeugniß über ſie.“ Den Drucker: „wahrlich, ich ſage euch, Sodom und Gomorrha u. ſ. w.“ läßt er aus und die kurze Rede hat alſo, wenn ſie an die Zwölfe gehalten wird, ihr ſtyliſtiſches Ebenmaaß verloren.

In der zweiten Auflage aber, in welcher ſie die Siebenzig zu hören bekommen, erhält ſie nicht nur dieſen Drucker wieder, ja wird ſie nicht nur erweitert, ſondern zweimal hintereinander vorgetragen. Offenbar iſt es doch, daß die entgegengeſetzte Aufnahme, welche die Jünger finden, und die Anweiſung, ſie ſoll-

Digitized by Google

ten von den gaſtlichen, gläubigen Familien die Befriedigung ihrer Bedürfniſſe erwarten, der Hauptinhalt, nein, der einzige Inhalt der Rede iſt; hat aber nicht Lukas beide Gedanken bereits erſchöpft, wenn er jenen Gegenſatz von dem Erfolg des apoſtoliſchen Grußes ausgeführt und vom Lohn des Arbeiters geſprochen hat? Allerdings! Aber er will den Gegenſatz doch auch noch in der Art, wie ihn Marcus ausgeführt hat, wiedergeben, mit jenem Drucker wiedergeben, nicht nur das: er will ihn weiter ausführen und ſo nimmt er nun, was er ſchon ausführlich genug geſagt hat, zum zweitenmale wieder auf und dehnt es ſogar noch mehr als vorher aus.

„Und wo ihr in eine Stadt kommt und ſie euch aufnehmen, ſagt Jeſus V. 8, da 6. eſſet, was ſie euch vorſetzen und heilet die Kranken daſelbſt und ſaget ihnen: das Reich Gottes iſt zu euch gekommen" d. h. wirket, heilet, lehret und verlaßt euch darauf, daß dem Arbeiter ſein Lohn nicht entgehen wird. „Wenn ihr aber 7. in eine Stadt kommt, wo ſie euch nicht aufnehmen, da gehet — ſchreibt Lukas mit einer eben nicht glücklichen Detaillirung und mit einer völlig unpaſſenden Umwandlung des ſymboliſchen Acts in eine Rede der Jünger — heraus auf ihre Straßen und ſprechet: Auch den Staub, der ſich an uns gehänget hat von eurer Stadt, wiſchen wir ab auf euch, doch ſollt ihr wiſſen — wie unbequem erklärt Lukas das: ihnen zum Zeugniß! — daß das Reich Gottes zu euch gekommen iſt" (V. 10. 11.). „Ich ſage euch (V. 12.), Sodom — warum Gomorrha nicht? — wird es an jenem Tage erträglicher gehen als jener Stadt."

So weit zunächſt! Später werden wir die andern Zuſätze, mit denen Lukas dieſe Rede noch bereichert hat (V. 13—16.), beſonders ins Auge faſſen. Sehen wir nun auf Matthäus zurück! Obwohl dieſer dem Lukas das Sprüchwort vom Arbeiter nachſchreibt und dem Marcus das Gebot (C. 10, 11.) „daſelbſt, nämlich im wohlwollenden Hauſe, bleibet, bis ihr von dannen zieht," ſo ſchreibt er dennoch auf ſeine eigne Hand vorher (V. 8.) den Satz hin, „umſonſt habt ihr empfangen, umſonſt müßt ihr geben!" Daher kommt dieſer Widerſpruch, weil er die Wunderthätigkeit ſo ſtark hervorhebt und nun allerdings die Warnung

Digitized by Google

hinſchreiben muß, die Jünger ſollten eine Kraft, die ihnen der Herr gegeben habe, nicht zum Gewinn weltlicher Güter benutzen und das Wunderthun nicht als ein Gewerbe betreiben. Jeſus konnte aber nicht im entfernteſten daran denken, daß die Gefahr möglich ſey, die Jünger könnten wie herumziehende Thaumaturgen von den Leuten Geld oder ſonſt Etwas nehmen wollen. Nur dem Evangeliſten war es möglich, dieſen Grundſatz, ſie ſollten umſonſt ihre Aufträge verrichten und ihre Wunderkraft beweiſen, hinzuſchreiben, weil er den Jüngern eine ſo ungeheure Kraft mit auf den Weg gibt, daß ſie auch Todte erwecken ſollten; er dachte nun ſogleich an die Thaumaturgen, von denen man zu ſeiner Zeit erzählte, er bedachte aber nicht, daß er in demſelben Augenblicke (V. 7.) den Jüngern die Anweiſung auf den Lohn gibt, der ihrer apoſtoliſchen Arbeit nicht entgehen würde, und er ſah nicht, daß in der Schrift des Lukas in aller Unbefangenheit und ohne alles Bedenken die Sache ſo dargeſtellt wird, daß die Jünger, wo ſie freundlich aufgenommen würden, immerhin, was man ihnen vorſetze, eſſen und dann heilen und predigen dürften.

Daß die Jünger keinen Stab mit auf die Reiſe nehmen ſollten, lernt Matthäus von Lukas (C. 9, 3*), und daß ſie auch nicht Schuhe mitnehmen ſollten, lernt er aus der Rede, welche Lukas an die Siebenzig (C. 10, 4.) gehalten werden läßt. Er hat beide Stellen combinirt**). Wenn er nun alle dieſe einzelnen

---

*) Lukas ſetzt hier ῥάβδους, weil er die Jünger als dieſe mehrere Einzelne im Auge hat.

**) Die früheren Apologeten, d. h. die ernſten, die ſich noch um Schwierigkeiten bekümmerten und es mit ihnen nicht ſo leicht nahmen wie ihre neueren Nachfolger, haben ſich bekanntlich ſehr gequält, um den Widerſpruch zwiſchen Marcus und Matthäus aufzulöſen. Calvin ſagt, die Jünger hätten ſich nicht mit Gepäck belaſten ſollen, damit die Schnelligkeit der Reiſe nicht aufgehalten würde. Als ob ſie im Schnelllauf ihr Volk hätten bekehren oder auch nur unterrichten können! Quia tale erat legationis genus, ut discipulos vellet Christus intra paucos (!) dies totam (!) Judaeam lustrare et statim ad se reverti, sarcinas secum gestare vetat, quae celeritatem hanc (!) morentur. Marcus ſieht aber die Sache ganz anders an. Wie ſteht es nun mit dem Stab? Matthaeus et Lucas baculos intelligunt, qui oneri sunt ferentibus (!) —

Digitized by Google

Gegenſtände — Gold, Silber, Erz, Beutel, Kleider, Schuhe, Stab — von einem Verbum abhängig machen will und ſich erinnert, daß man Kleider, Schuhe und dergleichen zu kaufen pflegt, und ſodann dieß Verbum voranſtellen muß, ſo kommt allerdings die Unbequemlichkeit heraus, daß den Jüngern verboten wird, Geld, Kleider, Schuhe u. ſ. w. anzuſchaffen, nämlich durch Kauf — *κτήσησθε* — anzuſchaffen.

Matthäus endlich hätte am wenigſten ſchreiben ſollen: „denn der Arbeiter iſt ſeiner Speiſe werth," da er ſo viel andere Gegenſtände den Jüngern mitzunehmen unterſagt und nicht einmal das Brot erwähnt, welches nach Marcus (C. 6, 8.) und Lukas (9, 3.) die Apoſtel nicht mit auf den Weg nehmen ſollen; er hätte vielmehr ruhig dem Lukas das Sprüchwort: „der Arbeiter iſt ſeines Lohnes werth" nachſchreiben ſollen, er ſieht aber

dann konnten ſie ja den Stab wegwerfen und aus dem erſten, beſten Buſch ſich einen leichten ſchneiden! — Marcus vero scipionem, qui viatores sustinet et levat. Bengel ſagt noch naiver: qui baculum non habebat, non demum debebat esse sollicitus de comparando baculo: qui habebat, poterat secum ferre commoditatis causa! Statt zu fragen, ob die Armen, die keinen hatten, wenn die Bequemlichkeit dennoch ſo wichtig und der Rede werth war, ſich nicht am Wege einen ſchneiden konnten, müſſen wir nun die Frage ſtellen, ob denn Jeſus mit denſelben Worten und in demſelben Augenblicke den verſchiedenen Subjecten, jenachdem ſie einen Stab hatten oder nicht, das Entgegengeſetzte ſagen konnte, oder wie es kam, daß die Evangeliſten ſich in die beiden Glieder des Gegenſatzes theilten, wenn er beide Sentenzen ausgeſprochen hatte. Sonſt pflegen immer dergleichen Glieder eines Gegenſatzes ſehr feſt zuſammenzuhalten, da das Eine nur um des Andern willen Werth und Intereſſe hat. Weiße's ſymboliſche Erklärung — der Apparat der geiſtigen Vermittlungen ſey hinwegzuwerfen, wenn es der lebendigen Mittheilung und Predigt des Evangelium gelte, II, 62 — kann nicht einmal bei der verzwickten Darſtellung des erſten und dritten Evangelium angebracht werden; der Zuſammenhang der einfachen Rede, die Marcus gebildet hat, weiſt ſie aber von vornherein zurück. Eben dieſer Zuſammenhang und die Verwirrung der einzelnen Glieder in den Reden bei Lukas und Matthäus widerlegt diejenigen, welche — ſo z. B. de Wette 1, 1, 101 — annehmen, Marcus habe an den auffallenden Sprüchen, die er in den Schriften ſeiner Vorgänger fand, Anſtoß genommen und „ängſtlich" nachgebeſſert.

Digitized by Google

in der Schrift des Lukas in der Umgebung dieſes Spruches (C. 10, 7. 8.) das Wort eſſen und trinken ſo oft erwähnt, daß er ſich nicht enthalten kann, das Sprüchwort mit ſeiner Umgebung, die er aber leider in ſeine Schrift nicht aufgenommen, nicht einmal durch ein Merkzeichen angedeutet hat, in peinliche Uebereinſtimmung zu ſetzen.

3. Das Benehmen in der Fremde.

Matth. 10, 11—15.

Ach! wozu dieſes Mückenſeihen? Das Geſchäft wird uns zuweilen — ſelbſt nach Wilke's heroiſcher Vorarbeit — ſo fürchterlich, daß wir Mücken gern Mücken ſeyn laſſen und uns zu edleren Arbeiten wenden möchten. Allein wir müſſen uns durcharbeiten, einmal müſſen wir doch mit den Mücken fertig werden und dann ſind dieſe Vögel gar nicht ſo gering zu ſchätzen, da ſie uns, ſobald wir ſie nur genau anatomiren, ihren, des Elementes, in dem wir ſie vorfinden, und damit der Evangelien Urſprung, das Selbſtbewußtſeyn verrathen. Sie müſſen für den Kritiker denſelben Werth haben, wie für den Naturforſcher die Thierchen, die in jenen Ausſchwitzungen des Meeres incruſtirt ſind, oder vielmehr einen unendlich höhern Werth, da ſie in den Evangelien oft den einzigen, beſtimmten Inhalt bilden.

Wir kennen bereits die ganze Rede, die Marcus ausgearbeitet hat, und wir haben auch bereits geſehen, wie Lukas die beiden Glieder dieſer Rede zweimal nachgebildet hat, das erſtemal, indem er auf eigne Hand das gaſtliche und ungaſtliche Haus in Gegenſatz ſtellte und auseinanderſetzte, wie der apoſtoliſche Gruß nur in dem erſteren beruhen würde, das zweitemal, indem er nach der Anleitung des Marcus von der wohlwollenden und unfreundlichen Stadt ſpricht. Die Verwirrung, die wir über dieſe Puncte in der Schrift des Matthäus antreffen, wird ſich nach dieſen Erfahrungen ſogleich erklären und auflöſen.

„In welche Stadt oder Ortſchaft ihr gehet, fängt die Belehrung über das Benehmen in der Fremde an (Matth. 10, 11.), da erkundiget euch, wer in ihr werth ſey und da bleibet, bis ihr

von dannen zieht.“ Auf einmal, obwohl mit den Worten „bis ihr von dannen zieht“ — ſiehe Marcus — die Sache erſchöpft und zu Ende geführt iſt, fängt die Rede von vorn wieder an und wird die Sache wieder an dem Puncte aufgenommen, wo die Jünger noch vor der Thüre des Hauſes ſtehen. „Wenn ihr eintretet in das Haus *), ſo grüßet es; und wenn es das Haus werth iſt, ſo komme euer Frieden über daſſelbige; iſt es aber nicht werth, ſo wird ſich euer Frieden wieder zu euch wenden“ (Matth. 10, 12. 13.). Es kann aber gar nicht mehr die Frage ſeyn, ob das Haus ein würdiges iſt, denn eben dieſes beſtimmte Haus, vor deſſen Thüre die Jünger anfangs ſtehen und in welches ſie eintreten, iſt ja das Haus, von dem vorher die Rede war, deſſen Würdigkeit ſie erfahren haben und in welchem ſie bleiben ſollen, bis ſie von dannen ziehen!

„Und wer euch nicht aufnimmt, noch eure Rede hört, heißt es weiter (V. 14. 15.), da gehet aus dem Hauſe oder aus jener Stadt und ſchüttelt den Staub von euern Füßen. Wahrlich ich ſage euch, dem Lande Sodom's und Gomorrha's wird es erträglicher ergehen am Tage des Gerichts, als jener Stadt.“ Matthäus merkte allerdings den Uebelſtand, auf welchen die einmal eingeſchlagene Richtung losgehen mußte, und weiß, daß er eigentlich von der Stadt reden müſſe, er ſagt daher behutſam: gehet aus dem Hauſe oder jener Stadt! allein er ſprach vorher nicht von der Stadt, ſondern nur von einem Einzelnen in der Stadt, von dem Einen, der den Boten nicht Willkommen zuruft, wie kann alſo von der Aufnahme, welche die Boten in Einem Hauſe finden, das Schickſal der ganzen Stadt abhängig gemacht werden? Matthäus wird es verantworten und die unglückliche Stadt, wenn es Ernſt werden ſollte, gegen das Schickſal Sodom's und Gomorrha's ſicher ſtellen; dann nämlich, in dieſem kritiſchen Augenblick, am Tage des Gerichts, wird er eingeſtehen müſſen, daß er nur deshalb die Stadt einer ſo großen Gefahr ausgeſetzt hat, weil er die von Lukas noch auseinander

*) In ſeiner Verlegenheit, da er die Gefahr allerdings merkte, hat Luther überſetzt: „in ein Haus.“

Digitized by Google

gehaltenen Sprüche vom Hauſe und von der Stadt in einander gewirrt hat. Die Verwirrung hat ſich uns an beiden Puncten gezeigt, da nämlich, wo von der erſten Hälfte des Spruches von der Stadt zum Spruch vom Hauſe, und da, wo von dieſer Sentenz zur zweiten Hälfte des Spruches von der Stadt übergegangen wird.

4. Der Kampf mit der Welt und die Leiden der Gläubigen.

Matth. 10, 16—31.

Matthäus hat die Rede des Marcus kaum hingeſchrieben, ſo eilt er ins Allgemeine, Weite und Abſtracte. Er vergißt die Situation, daß die Jünger nur zu den Schafen Iſrael's ziehen ſollen, und gibt nun, indem er bereits das Welttheater, wo die Apoſtel auftreten werden, im Auge hat (V. 16.), dem Spruch des Lukas von den Schafen, die mitten unter die Wölfe geſchickt werden, eine Stelle, die ſeinem Sinne und dem Gegenſatz, den er enthält, wirklich angemeſſen iſt. Zuvor aber, ehe er den Widerſtand der Welt beſchreibt, ſchließt er an den Spruch von den Schafen — und zwar mit der Schlußformel „alſo" *γίνεσθε οὖν* — eine Bemerkung an, auf welche ihn der Gedanke an die Unſchuld der Schafe geführt hat: „ſeyd alſo klug, wie die Schlangen und ohne Falſch, wie die Tauben." Zugleich beſchäftigt ihn der Gedanke, ſie müßten ſich ſorgfältig in Acht nehmen, ſich klug durch die feindſelige Welt hindurchwinden: daher das Bild von den Schlangen. Er fährt nämlich V. 17 fort: „nehmt euch in Acht vor den Menſchen" und will mit dieſer Mahnung die folgende Schilderung von ihren Leiden in der Welt einführen und zugleich mit der Empfehlung der Schlangenklugheit in Zuſammenhang ſetzen.

Das konnte ihm aber freilich nicht gelingen. Mag es nun ſeyn, daß er jetzt ſchon das zwölfte Capitel des dritten Evangelium im Auge hat und durch den Spruch (C. 12, 11. 12.), „daß die Jünger nicht ſorgen ſollen, wie ſie ſich zu verantworten hätten, wenn man ſie in die Synagogen und vor die Obrigkeiten und

Machthaber führen würde, denn der heilige Geiſt würde ſie lehren, was ſie zu ſagen hätten,“ zu der Rede Jeſu von den letzten Dingen in der Schrift des Marcus geführt wird, oder hat er ſich vielleicht aus freien Stücken an dieſe gewandt, — genug, er entlehnt ihr wörtlich*) den Spruch, daß man die Jünger vor die Synedrien überantworten, in den Synagogen geißeln und vor Fürſten und Könige führen würde, ferner den Troſt, daß ſie nicht ſorgen ſollen, was ſie dann zu ſprechen hätten, denn der heilige Geiſt — Matthäus ſagt, der Geiſt ihres Vaters — würde für ſie reden, endlich den Spruch, daß die nächſten Verwandten einander überantworten würden, daß ſie von Allen gehaßt ſeyn würden, aber derjenige, der bis zum Ende ausharre, ſelig wird (Matth. 10, 17—22. Marc. 13, 9—13.). Da iſt es nun aber unbegreiflich, wie dieſe Reihe von Sprüchen, welche das Unvermeidliche vorausſagen und den Troſt für dieſes harte Schickſal zugleich beibringen, mit der Ermahnung: „hütet euch vor den Menſchen“ eingeleitet werden konnte. Die Jünger ſollen ja darauf gefaßt ſeyn, daß ſie vor alle Obrigkeiten der Welt geführt werden, ſelbſt ihre Leiden und die Verfolgungen ſollen der Sache des Evangelium dienen — (wenn ſie vor Fürſten und Königen ſtehen, ſo geſchieht es „ihnen und den Völkern zum Zeugniß“ d. h. die Gegner ſollen auch als ſolche nicht ohne das Zeugniß von der Wahrheit bleiben, „zu allen Völkern nämlich, erklärt Marcus die Worte: ihnen zum Zeugniß (C. 13, 10.) ſoll zuerſt die Botſchaft des Evangelium kommen**)“ oder wie

*) Nur an Einer Stelle ändert er, um den Anfang der Sätze gleichförmig zu machen. Marc. 13, 9: *παραδώσουσι γάρ.* Eben ſo Matth. 10, 17. Marc. V. 11: *ὅταν δὲ ἀγάγωσιν ὑμᾶς παραδιδόντες*, dafür ſetzt Matth. V. 19: *ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς.* Das *ἀγάγωσιν* hat er vorher V. 18 benutzt und geſchrieben: *ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε*, bei Marcus V. 9 hieß es: *ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε.* Endlich wenn Marcus V. 12 ſchreibt *παραδώσει δὲ ἀδελφὸς* .... ſo behält Matthäus V. 21 denſelben Anfang des Satzes bei.

**) Matthäus hat daraus ſeine Formel gebildet *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν.* Er hat die Erklärung und das Erklärte in Eine Formel zuſammengezogen.

Lukas ſagt (C. 21, 13.): „das ſoll euch (!) zum Zeugniß ausſchlagen“ d. h. ihr werdet gerade durch dieſe Situation Gelegenheit bekommen, Zeugniß abzulegen) — wie kann alſo dieſe Eröffnung mit der Ermahnung, ſie ſollten ſich vor den Leuten in Acht nehmen, ſo eng verbunden werden? Sie dürfen, ſie können ſich ihrem Schickſal und ihrer Beſtimmung, unter Leiden von der Wahrheit zu zeugen, nicht entziehen, ſie haben Nichts zu fürchten, denn der Geiſt wird ihnen eingeben, was ſie vor Königen und Fürſten zu ſagen haben — und da ſollen ſie ſich hüten und die Menſchen erſt genau anſehen, ehe ſie ſich mit ihnen einlaſſen? Der Uebergang iſt verunglückt und mußte verunglücken, weil Matthäus den Spruch von den Wölfen, vor denen man ſich allerdings in Acht nehmen muß, — und dieſen Spruch ſelbſt einſeitig aufgefaßt d. h. von der Rückſicht auf die apoſtoliſche Arbeit losgeriſſen mit dem Spruch von dem freien Bekenntniß der Wahrheit ſelbſt mitten unter Verfolgungen in unmittelbaren Zuſammenhang bringen wollte. Vielleicht brachte ihn auf dieſe beſtimmte Form des Uebergangs der Anfang des zwölften Capitels des dritten Evangelium, wo auch (C. 12, 1 προσέχετε) den Jüngern zugerufen wird: „nehmt euch in Acht!“ gewiß aber iſt es, daß ihm Marcus den Anlaß und die allgemeine Form zu dieſem Uebergang gegeben hat. Auch Marcus leitet die Sprüche, die wir ſo eben angeführt haben und die in ſeiner Schrift ſich zu einem beſondern Abſchnitt zuſammenſchließen und zu einem Ganzen abrunden, mit der Mahnung ein: „ſeht ihr euch aber ſelber vor!“ d. h. das Elend der letzten Tage, das vorher beſchrieben iſt, wird groß ſeyn, aber noch größeres ſteht bevor, ſehet aber nur ſelber zu, daß ihr im allgemeinen Unglück, wo ihr gleichfalls werdet leiden müſſen, ſtandhaft bleibet, denn — ſchließt der Abſchnitt — wer bis ans Ende ausharrt, wird ſelig werden. Anfang und Ende des Abſchnitts (C. 13, 9—13.) ſtimmen harmoniſch zuſammen, jedes iſt mit Rückſicht auf das Andere concipirt, ausgearbeitet — was aber ſoll dieſer Uebergang: hütet euch vor den Menſchen? Was anders als uns beweiſen, daß Matthäus den Abſchnitt (C. 10, 17—22.) dem Marcus entlehnt, aber an einen unpaſſenden Ort

Digitized by Google

gebracht hat, was anders als uns der Frage überheben, ob denn jetzt, wo die Jünger auf kurze Zeit nur die Schafe Iſrael's beſuchen ſollten, von der Predigt vor Fürſten, Königen und Völkern oder gar vom Ende der Geſchichte zu reden die Gelegenheit war?

Später, wenn Matthäus zur Rede Jeſu über die letzten Dinge kommt, erinnert er ſich, daß er dieſen Abſchnitt dem Marcus ſchon vorher nachgeſchrieben hat, er ſieht aber, daß er ihn nicht ganz auslaſſen darf, und zieht ihn nun — mit welchem Glück, werden wir an ſeinem Orte ſehen — (C. 24, 9—14.) ins Kürzere zuſammen. Auch Lukas ſchreibt ſpäter aus Gehorſam gegen Marcus (C. 21, 12—15.) mit einigen Abänderungen den Spruch wieder hin, den er früher ſchon ſeinem Vorgänger entlehnt hatte. Daß er ihn aber dem Marcus entlehnt und C. 12, 11 nicht frei aus dem Kopf gebildet hat, beweiſt die Verwirrung, die er in Folge eines unvorſichtigen Strebens nach Kürze in ihn gebracht hat. „Wenn ſie euch aber, läßt er den Herrn ſagen, zu ihren Synagogen, Obrigkeiten und Gewalten führen, ſo ſorget nicht (wegen eurer Verantwortung);“ die Synagogen gehören aber nicht in die Kategorie der Obrigkeiten, ſondern die Synedrien, wie Marcus wohl beachtete, wenn er ſchreibt, man wird euch vor die Synedrien überantworten und in den Synagogen ſtäupen. Lukas brachte den Spruch nur deshalb hieher, weil er vorher von der Standhaftigkeit unter Verfolgungen gehandelt hatte — immer noch ein beſſerer Grund dieſen Spruch hieher zu ſchreiben als derjenige war, der ihn dazu bewog, den Spruch von der Sünde gegen den heiligen Geiſt in dieſen Zuſammenhang einzuſchieben — oder vielmehr beide Gründe, jener beſſere und dieſer bodenloſe waren dießmal Ein und derſelbe. Vorher (C. 12, 4—7.) warnte Jeſus die Jünger, ſie ſollten ſich vor denen, die nur den Leib tödten, nicht fürchten; die Verfolgungen, in denen ſie ſich ſtandhaft beweiſen ſollen, können aber doch nur ſolche ſeyn, von denen ſie wegen ihrer evangeliſchen Thätigkeit und wegen des Bekenntniſſes ihres Meiſters getroffen werden, flugs muß nun Jeſus den Spruch von dem Menſchen, der ihn bekennt oder vor den Leuten verläugnet, den Spruch, den

er ſchon früher (Luk. 9, 26. Marc. 8, 28.) vorgetragen hatte, wieder vortragen (Luk. 12, 8. 9.); der Gedanke an diejenigen, die Jeſum verläugnen, bringt den Evangeliſten zu jenem andern Spruch von der Läſterung des heiligen Geiſtes (Marc. 3, 28. 29.) und dieſes Stichwort des heiligen Geiſtes ſo wie der vorhergehende Zuſammenhang, daß von Verfolgungen die Rede iſt, führt ihn endlich zu dem andern Spruch des Marcus, welcher vom Beiſtand des heiligen Geiſtes in den Verfolgungen handelt.

Bemerken wir nun noch, daß der Spruch, welchen Matthäus dem Marcus entlehnt hat (Matth. 10, 17—22.), allerdings auch von der Verkündigung des Evangelium handelt, aber nicht dieſe ſelbſt ſondern die Gefahren der letzten Zeit zum Hauptgegenſtande macht und die Standhaftigkeit der Gläubigen — „ſehet euch vor! wer ausharrt bis zum Ende, wird ſelig“ — überhaupt nur als nothwendig darſtellen ſoll, ſo iſt auch noch von dieſer Seite des Inhalts her bewieſen, daß Matthäus in die Inſtructionsrede einen Spruch aufgenommen hat, der urſprünglich gar nicht dazu beſtimmt war, die Apoſtel über ihre evangeliſche Aufgabe zu unterrichten. Jeder Gläubige ſoll in den Gefahren dieſer Welt ſich vorſehen und bis zum Ende als ſtandhaft beweiſen, jeder kann Gelegenheit bekommen, ſich vor den Machthabern zu verantworten und durch ſein Zeugniß dazu beizutragen, daß auch den Widerſachern die Wahrheit zu Ohren kommt, jeder endlich kann es erfahren, daß ihm auch die nächſten Verwandten um der Wahrheit willen feind werden können, und in dieſer allgemeinen Rückſicht auf das Loos und die Stellung der Gläubigen hat Marcus dieſen Abſchnitt ausgearbeitet. Matthäus hat dieſe allgemeine Beziehung des Spruches überſehen, das Stichwort: „ihnen zum Zeugniß“ und die Parentheſe bei Marcus: „und allen Völkern muß zuerſt das Evangelium verkündigt werden“ zog allein ſein Auge auf ſich und bewog ihn, den ganzen Abſchnitt in dieſe Inſtructionsrede aufzunehmen.

Ein Stichwort hatte für Matthäus ſehr große Kraft, wie uns der folgende Spruch (V. 23.) wieder beweiſen wird. Obwohl mit dem Drucker: „wer ausharrt bis ans Ende (τέλος

Digitized by Google

V. 22.)" die Rede von den Verfolgungen ihren Abſchluß ſo ſtark wie es nur ſeyn kann erhalten hat und der Gedanke vollkommen erſchöpft iſt, ſo heißt es doch weiter: „wenn ſie euch aber verfolgen*) in dieſer Stadt — in welcher? Weder von irgend einer, noch von einer beſtimmten war unmittelbar vorher die Rede; Matthäus kehrt zu dem Thema der Inſtructionsrede des Marcus, alſo zu einem Thema zurück, das er (V. 11—15.) vollkommen erſchöpft hat und das nach dem neuen Abſatz V. 16 längſt durch ein völlig neues verdrängt iſt — ſo fliehet in die andere: denn wahrlich ich ſage euch, ihr werdet die Städte Iſrael's nicht zu Ende durchmachen (τελέσητε), bis des Menſchen Sohn kommt." Auf einmal alſo und zwar ſo als wäre von ihnen ſo eben noch die Rede geweſen, werden wir in die Städte Iſrael's verſetzt, nachdem das Welttheater uns eröffnet war. Noch mehr! Von der Ankunft des Menſchen-Sohnes wird geſprochen und Nichts war von den Leiden und dem Tode geſagt, welche den Herrn für einige Zeit den Seinigen entrücken würden. So konnte der Herr doch nur ſprechen, wenn er in der Form eines Abſchiedes die Jünger für die nächſte Zeit entließ, wenn er ihnen ſagte, daß ſie ihn als dieſes Individuum zunächſt nicht mehr ſehen würden, oder wenn er ſchon öfter und mit unumwundenen Worten von ſeinem Tode zu ihnen geſprochen hatte. Jetzt, wo er ſie nur für einen Augenblick entließ und erwartete, daß ſie nach Ausrichtung ihres Auftrages zu ihm zurückkehren würden, wo er Nichts von ſeinem Tode geſagt hatte, alſo auch nicht von ſeiner Wiederkunft ſprechen konnte, hätten ihn die Jünger, wenn er dennoch davon ſprechen wollte, nicht verſtehen können. Oder verſtändiger und menſchlicher ausgedrückt, Matthäus hat den Spruch nicht ſchriftſtelleriſch motivirt; er hat ihn aus einem fremden Zuſammenhange entlehnt. Nach dem Bekenntniß Petri hatte, wie Marcus die Sache darſtellt, Jeſus zuerſt von ſeinen Leiden, Tod und Auferſtehung geſprochen (Marc. 8, 31.) und zwar, wie Marcus (V. 32.) hinzufügt, freimüthig und mit unumwundener Be-

*) ὅταν δὲ διώκωσιν ὑμᾶς gebildet nach V. 19 ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς.

ſtimmtheit. Sogleich darauf ſagte er (C. 8, 38.), desjenigen, der ihnen verläugne und ſich ſeiner ſchäme, werde er ſich auch ſchämen, wenn er in der Herrlichkeit ſeines Vaters mit den heiligen Engeln komme. Das iſt naturgemäß, das iſt ein Fortſchritt, wie er recht und motivirt iſt: erſt von Tod und Auferſtehung geſprochen, dann von der Wiederkunft mit den heiligen Engeln! Da kann ſogleich darauf geſagt werden (C. 9, 1.): und er ſprach zu ihnen, wahrlich, ich ſage euch, es ſind Einige, die hier ſtehen, welche den Tod nicht ſchmecken werden, bis ſie das Reich Gottes mit Macht kommen ſehen. Matthäus hat den letzteren Spruch gleichfalls in demſelben Zuſammenhange nach dem Bekenntniß Petri (C. 16, 28.), nur daß er ſchreibt: „bis ſie des Menſchen Sohn in ſeinem Reich kommen ſehen," und das iſt derſelbe Spruch, den er — zur Unzeit — in die Inſtructionsrede verſetzt und der Situation, die hier vorausgeſetzt wird, ſo paſſend — d. h. ſo unpaſſend — als er nur konnte, anbequemt. Hatte er doch ſo eben erſt vom „Ende" geſprochen, was brauchte er mehr, um an die Wiederkunft des Menſchen-Sohnes zu denken? Ja das Wort „Ende" gab ihm ſogar den Stoff, der beide Sprüche aneinanderklebte: er ſchreibt nun hin: ihr werdet die Städte Iſrael's nicht zu „Ende" bringen, bis des Menſchen Sohn kommt.

Peinliche Lage! Die Pflicht der Kürze und die der Gründlichkeit, beide wollen uns beſtimmen und uns mit uns ſelber in Zwieſpalt ſetzen. Noch peinlicher! Die gründlichſten Beweiſe ſind für den Theologen ſo gut wie gar nicht da, er kümmert ſich nicht um ſie, da ſie ihm ohnehin zu langweilig ſind, die theologiſche Kürze, die Alles mit einem Ja oder Nein! abmacht, iſt uns aber auch unmöglich. Was alſo zu thun? Wir ſchreiben ſo, wie es die Sache verlangt und ſo, als gäbe es keine Theologie mehr in der Welt!

„Der Schüler iſt nicht über den Meiſter, noch der Knecht über ſeinen Herrn. Es iſt dem Schüler genug, daß er wie ſein Meiſter ſey und der Knecht wie ſein Herr. Wenn ſie den Hausherrn Beelzebub nannten, um wie viel mehr ſeine Hausgenoſſen?" Der Jünger, will Jeſus ſagen (C. 10, 24. 25.), hat

Digitized by Google

kein beſſeres Schickſal als ſein Meiſter zu erwarten, wenn ich alſo geſchmäht worden bin, um wie viel mehr wird es euch widerfahren? Wann hat man aber Jeſum Beelzebub genannt? „Die Thatſache, antwortet de Wette*), wird ſonſt nie erwähnt; denn C. 12, 21 (der Vorwurf, Jeſus ſtehe mit dem Beelzebub in Bündniß) iſt etwas zwar Aehnliches, aber doch Verſchiedenes. Dieß deutet auf eine eigne Quelle.'' Matthäus ſah die Sache anders an, denn aus welchem andern Grunde hat er die Phariſäer ſchon vorher (C. 9, 34.) mit jenem Vorwurf auftreten laſſen, als nur deshalb, damit der Leſer wiſſe, auf welchen Vorfall ſich dieſer Spruch des Herrn beziehe? Er hat dem Vorwurf nur eine andere Wendung gegeben, ſo wie dieſer ganze Spruch Nichts weiter als ein Spruch iſt, den er von Lukas hergeholt und nur in eine andere Richtung gewandt hat, aber in eine Richtung, welcher der Spruch nur ſehr widerwillig folgt. Wenn es heißt, der Schüler iſt nicht über den Meiſter, und ſogar hinzugefügt wird, es iſt genug für den Schüler, daß er wie ſein Meiſter iſt, ſo kann Niemand, ſo kann auch der Spruch ſelber nicht an eine Vergleichung der Lebens-Schickſale Beider denken — dann müßte vielmehr γένηται V. 25 mit dem Dativ conſtruirt ſeyn: es iſt genug dem Schüler, daß „ihm'' geſchieht wie dem Meiſter — ſondern einzig und allein der Grad der Bildung von Beiden ſoll verglichen werden. Der allgemeine Spruch und ſeine Anwendung iſt das Verhältniß der Jünger zu dem Herrn, beides widerſtrebt einander und geht nach verſchiedenen Richtungen auseinander und ſo war es auch nothwendig, wenn Matthäus einen Spruch des Lukas für eine neue Pointe benutzt und ſein urſprüngliches Gefüge beibehält. Lukas läßt den Herrn ſagen (C. 6, 40.): „der Schüler iſt nicht über ſeinen Meiſter, jeder iſt vielmehr ausgerüſtet und eingeübt wie ſein Meiſter,'' er läßt es ihn ſagen, um dem Sprüchwort: der Blinde kann den Blinden nicht führen, eine allgemeine Grundlage zu geben, d. h. er bringt den Spruch noch ſo ziemlich am rechten Orte an, Matthäus aber am unrechten.

*) I, 1, 104.

Digitized by Google

Schnell! Kurz! Halten wir uns nicht lange auf, da es ſich bei jedem Schritte, den wir vorwärts thun, beſtätigt, daß Matthäus compilirt. Er will Sprüche zuſammenſtellen, welche den Jüngern Muth und Furchtloſigkeit empfehlen ſollen, vor einigen Augenblicken noch hat er das zwölfte Capitel des dritten Evangelium vor Augen gehabt*), er weiß alſo, wo er Vorrath an Sprüchen von jener Art finden kann und unterläßt es nicht, dieſen recht fleißig zu benutzen. Seine Sprüche V. 26—31 ſind die Copie des Abſchnittes, den Lukas C. 12, 2—7 ausgearbeitet hat. Der Compilator muß ſich aber wieder verrathen. Er will das Thema — die Ermahnung, die Jünger ſollten ſich ruhig auf den Widerſtand der Welt gefaßt machen — weiter ausführen und das Folgende von vornherein als dieſe Ausführung kenntlich machen und beeilt ſich deshalb für den Uebergang (V.26.) die Worte niederzuſchreiben: fürchtet euch alſo nicht. Wenn er aber fortfährt, denn Nichts iſt verborgen, was nicht offenbar werde, und wenn er aus dieſem Geſetz die nothwendige Folge ableitet, daß die Jünger bei hellem Tage und von den Dächern predigen würden, was ihr Meiſter im Dunkeln und ihnen ins Ohr geſagt habe, ſo iſt kein Grund zu erkennen, weshalb die Entwicklung einer ſo erhebenden Wahrheit mit der Ermahnung, ſie ſollten ſich nicht fürchten, eingeleitet werden ſollte. Sollen wir uns wohl denken, daß die Jünger immer zitternd vor Furcht dageſtanden hätten? Und hat dieſer Spruch nicht bereits ſeine wahre Einleitung an dem Geſetz, daß Nichts verborgen bleiben kann? Lukas hat die Ermahnung: fürchtet euch nicht! erſt nach dieſem Spruche geſetzt und wohl gewußt, daß ſie mit ſeiner Pointe Nichts zu thun hat, weshalb er denn auch einen neuen, ſehr ſtark markirten Abſatz macht, ehe er zu ihr übergeht. Ich ſage euch aber meinen Freunden, läßt er den Herrn ſagen, und zieht alſo eine ähnliche Gränzmarke wie C. 6, 39.

Erwähnenswerth iſt nur die Eine Veränderung, die Mat-

---

*) Luk. 12, 11: *μὴ μεριμνᾶτε πῶς ἢ τί ἀπολογήσεσθε, ἢ τί εἴπητε.* Matth. 10, 19: *μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί λαλήσητε.* Marc. 13, 11: *μὴ προμεριμνᾶτε τί λαλήσητε.*

thäus mit dieſem Abſchnitt vorgenommen hat*), daß er nicht wie Lukas die noch beengte Wirkſamkeit der Jünger und die ſpätere freie Verkündigung des Evangelium, ſondern die im Verborgenen gehaltene Predigt des Herrn und die freie Oeffentlichkeit, welche die Jünger für ihre Predigt finden würden, in Gegenſatz ſtellt. Ob Matthäus an dem Anachronismus, daß Jeſus von

*) Die andern Veränderungen in der zweiten Hälfte des Abſchnittes aufzuſuchen und zu würdigen überlaſſen wir dem Theologen. Wir müſſen ja kurz ſeyn. Er möge entſcheiden, was urſprünglicher iſt: z. B. der ſchöne Fortſchritt bei Lukas von der Ermahnung (C. 12, 4.): „fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten und darnach und Nichts weiter thun können" zu der Warnung, ſie ſollten ſich vielmehr vor dem Richter der Welt fürchten: „ich will euch vielmehr zeigen (V. 5.), wen ihr fürchten ſollt: fürchtet den, der, nachdem er getödtet hat, auch die Macht hat, in die Hölle zu werfen. Den, ſage ich euch, fürchtet" — oder die Verwirrung bei Matthäus, der in beide Glieder des Satzes das Wort „tödten" gebracht hat, da doch das Tödten, welches dem Weltrichter zugeſchrieben wird, ein ganz anderes iſt als dasjenige, welches in der Gewalt menſchlicher Mörder ſteht. „Fürchtet euch nicht, heißt es bei Matthäus (V. 28.), vor denen, die den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können, fürchtet vielmehr den, welcher Leib und Seele in der Hölle tödten kann." Wie ſchön bei Lukas: „die Nichts weiter thun können!" Wie voreilig die Pointe bei Matthäus anticipirt „welche die Seele nicht tödten können!" Das Letztere gehörte mehr in eine Troſtrede, die Matthäus allerdings geben will, aber dann paßt nicht der Schluß: fürchtet den, der Macht über Leib und Seele hat. Doch wir ſind dem Theologen zuvorgekommen. So entſcheide er ſich nun auf eigne Hand über die Bauart folgender beider Sätze: Luk. 12, 6 *οὐχὶ πέντε στρουθία πωλεῖται ἀσσαρίων δύο; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλελησμένον ἐνώπιον θεοῦ.* Matth. 10, 29 *οὐχὶ δύο στρουθία ἀσσαρίου πωλεῖται; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν, ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν.* Aber auch die Haare eures Hauptes ſind gezählt, heißt es bei Lukas weiter, fürchtet euch alſo nicht, ihr ſeyd mehr, als viele Sperlinge. Matthäus ſchreibt daſſelbe hin — nur nicht mit dem ſchönen Uebergange *ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες* — „das Haar" gibt ihm aber das Wort „fallen, auf die Erde fallen" in den Griffel und er ſchreibt nun von den Sperlingen: *οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν.* Lukas hat den Spruch vom Haar — *οὐ μὴ ἀπόληται* C. 21, 18 — noch einmal, in der Rede von den letzten Dingen, aber nicht gut eingeſchoben zwiſchen den Satz: man wird Manche von euch tödten(!), ihr werdet gehaßt ſeyn, und den Satz: „verſchafft euch eure Seelen (ſucht ſie zu gewinnen) durch Geduld!"

der Wirkſamkeit der Jünger wie von einer bereits vergangenen ſpricht, Anſtoß nahm, ob er ihn überhaupt bemerkte, iſt nicht beſtimmt zu ſagen, genug, ihm ſchien es paſſender, wenn der Herr ſeine noch beengte und die zukünftige, freiere Wirkſamkeit der Apoſtel in Gegenſatz ſtellte. So ſchien es ihm der Situation, daß Jeſus die Jünger für die Zukunft inſtruirt und ſo eben noch von der Zeit ſprach, da ſie vor Königen und Fürſten zeugen würden, angemeſſener.

Die Hinweiſung auf den künftigen Erfolg der Predigt der Apoſtel und die Ermahnung zur Furchtloſigkeit hat Lukas an den Anlaß geknüpft, daß das Volk zu Zehntauſenden zuſammen lief, ſo daß ſie ſich einander zertraten, als Jeſus bei einem Frühſtück, auf welches ihn ein Phariſäer eingeladen hatte, deſſen Kaſte auf das heftigſte ausgezankt hatte und die Phariſäer deshalb anfingen, ihm aufzupaſſen, damit ſie eine Aeußerung von ihm zur Anklage auffingen (Lukas 11, 37—54. C. 12.). Natürlich behauptet Schleiermacher*), daß ſich jene Rede „ganz aus dem Vorigen entwickle.“ „Jeſus konnte fürchten, ſeine Jünger möchten durch das eben Vorgefallene beſorglich gemacht werden, wie es ihnen wohl gelingen werde, ſich mit dieſen Gegnern aus dem Handel zu ziehen.“ Allein jener Zank bei dem Frühſtück wird ſich uns ſpäter als reines Machwerk des Lukas beweiſen, die Notiz, daß die Phariſäer anfingen, Jeſu aufzulauern, iſt nach Marc. 12, 13 gebildet, die Gefahr war alſo nicht groß, und wenn Jeſus wirklich den Jüngern eine Anweiſung hätte geben wollen, wie ſie ſich gegen dieſe Leute ſicher ſtellen ſollten, ſo hätte ſie ganz anders ausfallen, nämlich in einer Charakteriſtik dieſer Gegner beſtehen müſſen. Allerdings beginnt der Herr ſeine Rede mit der Warnung: „hütet euch vor dem Sauerteig der Phariſäer, welcher iſt die Heuchelei,“ allein erſtlich iſt dieſer Spruch vom Sauerteig der Phariſäer von Marcus C. 8, 15 entlehnt und ſodann ſteht er mit dem Folgenden, dem Spruch von der Miſſion der Jünger, nicht einmal in Zuſammenhang, da er rein und allein von dem perſönlichen Verhalten der Jünger handelt. Der Sauerteig der

---

*) p. 185.

Digitized by Google

Phariſäer vertritt nur die Stelle des Kleiſters, um den folgenden Abſchnitt mit dem vorhergehenden zu verbinden; ſollten wir aber noch angeben, was für noch viel ſchwächere Bindemittel im Kopf des Lukas die folgenden Sprüche (C. 12, 2—7.) zuſammenhielten, welche Inconvenienzen daraus entſtanden, daß ſie unter dem Gedränge von Zehntauſenden, die einander zertraten, vorgetragen ſeyn ſollen, ſo müßten wir Folianten ſchreiben — und wer weiß, ob wir auch ſo die Verwirrung gründlich genug charakteriſiren könnten. Den Theologen wenigſtens würden wir doch nicht überzeugen, da er ſeinen Machtſpruch: es iſt Zuſammenhang da! mit zäher Hartnäckigkeit behaupten wird.

Doch wozu des Streits mit dem Starrkopf! Laſſen wir den Theologen auf ſeinem Sinne beſtehen! Es iſt ja klar, woher Lukas ſeinen Spruch von der unaufhaltſamen Verbreitung der apoſtoliſchen Predigt hat. Nach der Erklärung der Parabel vom Säemann und nach dem Spruch, daß man das Licht auf den Leuchter und nicht unter den Scheffel oder unter die Bank ſtellt, bemerkt Jeſus (Marc. 4, 22.) zur Begründung dieſes Satzes: Nichts iſt verborgen, was nicht offenbar wird; Lukas ſchreibt in demſelben Zuſammenhange denſelben Spruch hin (C. 8, 17.) und ſpäter C. 12 erklärt er ihn von den Erfolgen der apoſtoliſchen Predigt.

Noch ein Wort über die Ermahnungen zur Furchtloſigkeit! Lukas fügt hier C. 12, 4—7 eine bei und läßt ſie ausdrücklich für die Apoſtel beſtimmt ſeyn, obwohl ſie doch ganz allgemein gehalten iſt und an jeden Gläubigen gerichtet ſeyn kann. Wenn nun aber Matthäus eine Menge ſolcher Mahnſprüche zuſammenſtellt, ſo tritt die Natur derſelben, die aber auch in den einzelnen als ſolchen nicht zu verkennen iſt, auf das deutlichſte hervor. Wie? Indem Jeſus die Jünger auf ihre Miſſion ausſchickt, da ſollte er nichts Wichtigeres zu thun gehabt haben, als von Gefahren zu ſprechen und den Jüngern Muth einzureden? Gab es keine andern Gegenſtände, die viel mehr der Rede werth geweſen wären? Gewiß, Jeſus hätte ſich der Aengſtlichkeit und Abkümmerung, vor der er doch warnen ſoll, ſelber ſchuldig gemacht. Eine ſolche Angſtpredigt, wie ſie Matthäus ihm in den Mund legt, hat Jeſus nicht nur nicht gehalten, ſondern er hat auch

Digitized by Google

nicht ſo oft von den künftigen Gefahren geſprochen und den Jüngern Troſt eingeredet, wie Lukas und Matthäus uns glauben machen wollen. Warum hören wir denn aus der Schrift des Marcus dieſe Angſt, dieſe kummervolle Sorge nicht heraus? Warum hören wir ſie hier bis auf die Rede von den letzten Kämpfen der Geſchichte gar nicht? Weil Marcus die ruhige Hoheit und edle Selbſtgewißheit des Herrn noch nicht durch Anſchauungen beunruhigt hat, die erſt ſpäter, in den Kämpfen einer Gemeinde ſich bilden. Wir läugnen nicht, daß in jenen Sprüchen auch die Selbſtgewißheit des Princips ſich ausſpricht, aber dieſe Selbſtbeſpiegelung, dieſe Entgegenſetzung des Bewußtſeyns, ein unverwüſtlicher Zweck zu ſeyn, gegen die feindlichen Mächte der Welt, dieſe Erringung der Selbſtgewißheit im Kampf mit der Gegenparthei, dieſer Genuß ſeiner ſelbſt im Gegenſatz und in der ironiſchen Betrachtung des Gegenſatzes — das Alles ſind nur Erſcheinungen, die ſich erſt bilden, wenn eine compacte Parthei ſich um ein Princip geſchaart hat und zunächſt ſich als die bedrückte, verfolgte und dem vermeintlichen Untergang beſtimmte betrachtet und als ſolche ſich zu betrachten liebt. Die Reflexion dieſer Erſcheinung haben Lukas und Matthäus aufgefangen und über das ganze Leben ihres Herrn ausgebreitet, während ſie Marcus wahrhaft künſtleriſch noch auf den Einen Punct, auf die Rede von den letzten Kämpfen der Geſchichte beſchränkt hat.

5. Immer noch die Leiden der Gläubigen.

Matth. 10, 32—39.

Immer noch bilden die Leiden der Gläubigen das Thema oder wenigſtens die Vorausſetzung der Rede. „Jeder alſo, ſagt Jeſus V. 32. 33, der mich vor den Leuten bekennt, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel bekennen; wer mich aber vor den Leuten verläugnet, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel verläugnen.“ D. h. wie ihr euch in den Colliſionen dieſer Welt gegen mich benehmet, ſo werde ich mich gegen euch vor meinem Vater benehmen.

Matthäus hat den Spruch anderwärts her entlehnt, denn wäre er ihm unter der Hand ſo eben erſt entſtanden, ſo würde er gewußt haben, daß er eine ſelbſtſtändige Pointe hat und nicht als eine bloße Folge — *πᾶς οὖν* — an einen andern ſich anſchließen kann, der (V. 31.) ohnehin ſchon vollkommen abgeſchloſſen iſt. Lukas hat ihn zuerſt gebildet. Er wußte es noch, daß mit ihm eine neue Wendung des Gedankens eintrete (er hat ihn deshalb durch den neuen Anſatz: „ich ſage euch aber" C. 12, 8 von dem vorigen Troſtſpruch abgeſondert), ſodann verräth er noch durch die Formel: „den wird des Menſchen Sohn bekennen vor den Engeln Gottes" die Quelle, die er dießmal benutzt hat. Nach dem Bekenntniß Petri ſagt nämlich Jeſus, wer ſich ſeiner ſchäme, deſſen werde ſich „des Menſchen Sohn" auch ſchämen, wenn er „mit den heiligen Engeln" kommt. Lukas hat für dieſen Spruch zugleich das Complement gebildet: „wer mich bekennt u. ſ. w.," Matthäus ſchrieb das Ganze ab und ſetzte nur ſtatt des Menſchen-Sohnes nach ſeiner Manier geradezu „ich" und ſtatt der „Engel" „meinen himmliſchen Vater."

Daß übrigens der Spruch in der Schrift des Marcus ſeine Heimath hat, beweiſt der volle Rhythmus, den die beiden Andern nicht mehr zu ſchätzen wußten: wer ſich meiner ſchämt und meiner Worte „vor dieſem ehebrecheriſchen und ſündhaften Geſchlecht," deſſen wird ſich des Menſchen Sohn ſchämen, „wann er kommt in der Herrlichkeit ſeines Vaters mit den heiligen Engeln" (Marc. 8, 38.).

Kein Wort darüber, daß der folgende Spruch (V. 34—36.) von der Kriſis und allgemeinen Zerſpaltung, welche das neue Princip herbeiführen werde, mit dem vorhergehenden nicht zuſammenhängt, man müßte denn ſagen, Sprüche, welche den Gedanken des Kampfes zur Vorausſetzung haben, mit ihrer Pointe aber ganz verſchiedenen Richtungen zugewandt ſind, hingen zuſammen oder hätten urſprünglich wie mechaniſch gewordene Formeln hergepredigt werden können.

Lukas hat den Spruch zwar auch nicht beſonders ſchön geſtellt, aber doch abrupt genug d. h. beſſer als Matthäus und zum Ueberfluß beweiſt er uns noch durch das Lebendige der Con-

ſtruction, durch den Rhythmus der Glieder, daß er den Spruch zuerſt gebildet hat, ſo wie Matthäus durch die Verwirrung der Ausdrücke und das Widerſpenſtige der Glieder ſich als ungeſchickten Epitomator verrathen muß. „Meinet nicht, heißt es bei Matthäus, daß ich gekommen bin, Frieden auf die Erde zu werfen, ich bin nicht gekommen, um Frieden zu werfen, ſondern Schwerdt. Denn ich bin gekommen, um den Menſchen gegen ſeinen Vater zu veruneinigen, die Tochter gegen ihre Mutter u. ſ. w." Welcher Ausdruck „Frieden auf die Erde werfen!" Nicht einmal vom Schwerdt kann paſſend geſagt werden, daß es auf die Erde geworfen werde! Sodann Schwerdt ohne Artikel! Ein Schwerdt! Im Kampf bedarf es mehrerer Schwerdter! Wenigſtens mußte geſagt werden: „das Schwerdt" als Symbol des Kriegs! Und wie paßt das Schwerdt hieher, wenn nur von der Entzweiung des Sohnes mit dem Vater, der Tochter mit der Mutter, der Braut mit ihrer Schwieger die Rede iſt! Führen Töchter und Bräute Schwerdter? Oder bedarf es gegen ſie derſelben?

Nun höre man Lukas! C. 12, 49—53: „Feuer bin ich gekommen, auf die Erde zu werfen und was wollte ich, daß es ſchon brennte! Mit einer Taufe habe ich getauft zu werden und wie drängt es mich, daß ſie vollbracht wäre. Meinet ihr, daß ich hergekommen bin auf Erden Frieden zu bringen (δοῦναι)? Nein! ſage ich euch, Nichts als Zwietracht! Denn von nun an werden fünf in Einem Hauſe zwieträchtig ſeyn, drei gegen zwei und zwei gegen drei. Zwieträchtig wird ſeyn der Vater gegen den Sohn, der Sohn gegen den Vater, die Mutter gegen die Tochter, die Tochter gegen die Mutter, die Schwieger gegen die Braut, die Braut gegen ihre Schwieger." Matthäus ſprang ſogleich, als er dieſe Sätze überſah, zu der Frage: meinet ihr (δοκεῖτε)? verwandelte ſie in die Formel, die ihm noch ſeit der Bergpredigt im Ohre lag*), griff ſodann aus dem überſprungenen Satz vom Feuer das Wort „werfen" heraus, verband es ungeſchickt genug mit dem Frieden und ſetzte übertreibend und das Abſtracte ins

*) C. 5, 17: μὴ νομίσατε ὅτι ἦλθον. Wörtlich eben ſo C. 10, 34.

Beſtimmte und Sinnlich-Bildliche umwandelnd ſtatt: „Zerſpaltung“ Schwerdt.

Der Spruch iſt entſtanden, als die Gemeinde die entzweiende und auflöſende Kraft des neuen Princips erfahren hatte und die Leiden und der Tod Jeſu durch einen Proceß, den wir ſpäter kennen lernen werden, mit dem Symbol der Taufe in Zuſammenhang gebracht waren. Lukas hat den Spruch Marc. 10, 38, den er zugleich mit dem Anlaſſe an ſeinem Orte ausgelaſſen hat, als Grundlage für eine neue Pointe benutzt.

Nichts weiter als der äußerliche Anklang, daß ſo eben von Vater und Mutter die Rede war, bewog den Matthäus einen Spruch beizufügen, der in einer ganz andern Rückſicht die Eltern erwähnt, in der Rückſicht nämlich, daß die Liebe zu den Verwandten die Liebe zu dem Herrn nicht beeinträchtigen dürfe (V. 37.): „wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, iſt meiner nicht werth und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, iſt meiner nicht werth.“ „Und wer ſein Kreuz nicht auf ſich nimmt und mir nachfolgt (V. 38.), iſt meiner nicht werth.“ Dem Lukas entlehnt*)! Die Erwähnung des Kreuzes führte den Matthäus zur Schrift des Marcus; Lukas ferner ſagte in dem Spruche (C. 14, 26. 27.), den Matthäus ſo eben abſchreibt,

*) Nur hat Lukas die beiden erſten Glieder als ein einziges ausgebildet und die Aufopferung der Familienrückſichten mit einem ſtärkern Ausdruck geboten, den Matthäus, weil er ihm zu kühn war, gemildert hat. Luk. 14, 26: „wenn Jemand zu mir kommt und haſſet nicht ſeinen Vater und die Mutter und das Weib und die Kinder und die Brüder und ſeine Schweſtern und dann auch noch ſein eignes Leben, der kann nicht mein Schüler ſeyn.“ V. 27: *καὶ ὅστις οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου, οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής.* Für den letzteren Spruch hat Lukas die Aeußerung Jeſu Marc. 8, 34: *ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μου* benutzt. Das *ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν* iſt erweitert, indem es auf die Familienverhältniſſe ausgedehnt wird. Nach dem Bekenntniß Petri hat Lukas den Spruch vom Kreuz gleichfalls geſetzt (Luk. 9, 23.). Als Matth. 10, 38 den Spruch des Lukas 14, 27 abſchrieb, ſchlug er die Schrift des Marcus auf und ſchrieb ſtatt *ἔρχετ. ὀπίσ. μου* die Worte des Marc. *ἀκολουθεῖ ὀπίσ. μ.*

Digitized by Google

auch ſein eignes Leben dürfe der wahre Nachfolger Jeſu nicht lieben, das bewog den Matthäus, an der Quelle dieſer Sprüche noch länger zu verweilen, und ſo ſchreibt er nun aus der Schrift des Marcus (C. 8, 35.) ſogleich (V. 39.) den andern Spruch hin: „wer ſein Leben findet, der wird es verlieren und wer ſein Leben um meinetwillen verliert, wird es finden.“ Leider oder zum Glück verräth er uns aber wieder durch eine ungeſchickte Aenderung, daß er den Spruch nicht ſelbſt gebildet, ſondern abgeſchrieben und durch eine blindlings durchgeführte Vertauſchung eines Ausdrucks haltungslos gemacht hat. Im zweiten Glied des Spruches kann er ſagen: wird es „finden“, im erſten Gliede iſt der Ausdruck nicht an ſeiner Stelle. „Wer ſein Leben erhalten will, ſagt Marcus und ſo ſagt ein Mann, der da weiß, was er ſagt, wird es verlieren, wer es aber um meinetwillen verliert, wird es erhalten.“ Später, wenn er den Spruch wieder hinſchreiben muß (C. 16, 25.), hat ſich Matthäus beſſer vorgeſehen, da vertauſcht er den Ausdruck nur im zweiten Glied, im erſten behält er die Worte des Marcus bei.

6. Schluß der Rede.

Matth. 10, 40—42.

Zu guter Letzt haben es die Jünger durch ihre Mienen dem Herrn gewiß ſehr deutlich zu erkennen gegeben, daß ſie nicht begriffen, warum er ihnen Sprüche mit auf den Weg gebe, die für alle Gläubige aber nur nicht für dieſe Gelegenheit paßten, wo ſie doch viel lieber einen Spruch hörten, der ſie über ihre apoſtoliſche Beſtimmung aufkläre und ihnen als Richtſchnur für ihr Benehmen gegen die Leute dienen könne. Matthäus ſieht in der That, wie ungeduldig ſie ſchon geworden ſind und eilt daher ihnen noch einen Spruch mitzugeben, der ſich auf ihre Stellung in der Welt bezieht, d. h. er fühlt das Bedürfniß, den Schluß der Rede doch irgendwie auf den vorausgeſetzten Anlaß zurückzuführen und läßt demnach den Herrn zu guter Letzt folgendes ſagen: „wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich geſandt hat. Wer einen

Propheten aufnimmt in eines Propheten Namen, wird den Lohn eines Propheten empfangen und wer einen Gerechten aufnimmt in eines Gerechten Namen, wird den Lohn eines Gerechten empfangen, und wer Einen dieſer Kleinen nur mit einem Becher kalten Waſſers in eines Jüngers Namen tränkt, wahrlich, ich ſage euch, der wird ſeinen Lohn nicht verlieren!"

Daß uns ein Spruch von dieſer Art, wenn wir ihn nicht theologiſch-oberflächlich betrachten wollen, ſo viel zu ſchaffen macht!

Den Anfang könnten wir uns allenfalls noch gefallen laſſen — — nein! nein! nicht einmal allenfalls! Konnte das wohl die Jünger über ihre Pflicht, Beſtimmung und Aufgabe wirklich aufklären, wenn ſie hörten, welchen Lohn derjenige empfange, der ſie aufnehme? War das der rechte Schluß einer Rede, mit der ſie auf ihre apoſtoliſche Reiſe entlaſſen werden ſollten? Konnte jener Spruch hinter dem Rücken der Leute, denen er galt, ausgeſprochen werden? Die Andern hätten ihn ja hören müſſen, damit ſie wüßten, wie ſie reiſende Apoſtel zu bewirthen hätten und welches Verdienſt ſie ſich um den Herrn und um Gott erwürben, wenn ſie einen Apoſtel aufnehmen. Die Andern mußten es hören, daß ſie den Herrn und Gott ſelbſt in einem Apoſtel aufnehmen! Nicht die Apoſtel, oder mußten die immer, auch zu guter Letzt noch einen Spruch hören, der ihnen Muth einflößte und zu Herzen führte, was ſie für einen unendlichen Werth hätten!

Man verſchließe ſich doch nur nicht mit Gewalt die Augen vor der ungeheuern Inconvenienz, wenn nun die Empfehlung — denn es iſt eine Empfehlung — der Liebe und des helfenden Erbarmens mit einer neuen Wendung zu der Pointe geführt wird (V. 41.), daß derjenige, der die Gottesmänner und Gerechten als ſolche und weil ſie ſolche ſind, aufnimmt, einen Lohn erhält, wie er dieſen ſelbſt beſtimmt iſt. Das müſſen Alle hören, die es angeht, die Apoſtel aber ging es in dieſem Augenblicke Nichts an. Die Andern, die nicht Propheten ſind, die müſſen es hören!

Fürchterlich endlich wird das Geſchrei des Widerſpruchs, wenn zu allerletzt von denen geſprochen wird, die einen Jünger

auf den Namen eines Jüngers — *εἰς ὄνομα μαθητοῦ* V. 42 — aufnehmen, wenn von den Jüngern ſo geſprochen wird, als würden Andre auf ſie hingewieſen und aufmerkſam gemacht — während doch keine Fremden gegenwärtig ſind — und wenn endlich die Jünger den Andern als „die Kleinen" bezeichnet werden.

Mögen ſich die Theologen immerhin die Vernunft erwürgen und annehmen, die Apoſtel hätten die Kleinen genannt werden können, weil die Rabbiner ihre Schüler*) „die Kleinen" nannten oder**) weil ſie gering, unſcheinbar ſeyen, mögen ſie die Rabbinen, die Nichts von einem ſo läppiſchen Ausdruck wußten***), blödſinnig, mögen ſie die Sprache verrückt machen, die Vernunft erwürgen, wir ſind von dieſer Qual befreit, wenn wir gezeigt haben, wie dieſer ganze Abſchnitt (V. 40 — 42.) ſich in ſich ſelber zerreibt, und wenn wir noch zeigen, wie er entſtanden iſt.

Matthäus will den Schluß der Rede geben und was thut er nun? das Geſcheidteſte, was er thun konnte, was er wenig-

---

*) auch ſo erwachſene wie die Apoſtel waren?!

**) ſo noch de Wette, 1, 1, 106. Sehr naiv ſagt de Wette, ſo werde das Wort C. 18, 6 von Kindern geſagt. Theologiſch! „Sind" denn die Kinder nicht die Kleinen? Und wenn es „von" (!) dieſen geſagt wird, kann es dann ohne Weiteres auch „von" den Apoſteln geſagt werden? Kann eine Stelle, wo es von den Kindern geſagt wird, eine andere, wo die Apoſtel die Kleinen heißen, erklären? Als ob nicht die erſtere Stelle die letztere zu nichte machte! Die Kinder „ſind" von vornherein „die Kleinen", nicht erſt wegen des „Nebenbegriffs" des Geringen und Unſcheinbaren.

***) Fritzſche, der ſich auf den Sprachgebrauch der Juden beruft und die Apoſtel zu „den Kleinen" macht, verweiſt (zu Matth. p. 391.) auf Wetſtein und dieſer? Nun, der führt eine Beweisſtelle an aus Bereſchith Rabba, welche lautet: si non sunt parvuli non sunt discipuli, si non sunt discipuli non sunt sapientes, si non sunt sapientes non sunt seniores, si non sunt seniores non sunt prophetae, si non sunt prophetae non est deus. Sieht man denn nicht, daß wenn die Kleinen die Schüler ſind, dann nach derſelben Beweisſtelle und „nach dem jüdiſchen Sprachgebrauch" Schüler ſo viel wie Weiſe und Propheten ſo viel wie Gott heißen müßte? Wie kann doch die theologiſche Angſt blind, die theologiſche Fieberhitze raſend machen!

Digitized by Google

ſtens hätte thun können, wenn er es ordentlich gethan, nämlich den Schluß der Inſtructions-Rede an die Siebenzig wörtlich abgeſchrieben hätte. Er will nämlich dieſen Schluß (Luk. 10, 16.) jetzt aufnehmen, kann ſich aber nicht enthalten, ihn nach dem Urtypus, dem er ſelbſt erſt nachgebildet iſt, wieder umzubilden und demnach — weil er beides nun mechaniſch zuſammenbringt — gehörig zu verwirren.

Das können wir uns noch am eheſten gefallen laſſen, wenn Lukas die Rede an die Siebenzig mit der Bemerkung ſchließen läßt: „wer euch hört, hört mich, wer euch verachtet, verachtet mich, wer aber mich verachtet, verachtet den, der mich geſandt hat.“ Wir müßten zwar immer noch wünſchen, daß die Andern, die ſich danach zu richten haben, den Spruch zu hören bekommen hätten; aber in dieſer Kürze mag er immerhin — wenn es einmal ſo ſeyn ſollte — bloß an die Jünger gerichtet werden, damit ſie — doch wir können es kaum hinſchreiben! die Andern hätten es hören müſſen! — auf die Wichtigkeit ihrer Predigt aufmerkſam gemacht würden.

Matthäus ſah auf den erſten Blick, woher Lukas dieſen Spruch entlehnt hat. Als die Jünger ſich ſtritten, wer der Größte ſey, ſtellte Jeſus ein Kind unter ſie und ſprach (Marc. C. 9, 37.): „wer Eines von ſolchen Kindern aufnimmt in meinem Namen, nimmt mich auf und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, ſondern den, der mich geſandt hat.“ Lukas hat an der Parallelſtelle dieſen Spruch beibehalten, C. 9, 48, und nur die Antitheſe: „der nimmt nicht mich auf, ſondern“ ausgelaſſen und unpaſſend genug ſtatt „Eins von ſolchen Kindern“ „dieſes Kind“ geſetzt. In der einfacheren Form, die er hier bereits dem Spruch gegeben hat, benutzte ihn Lukas für die Inſtructionsrede an die Siebenzig, verfuhr aber dabei ſo frei und beſonnen, daß er ihn der neuen Situation, in welche er ihn verlegte, ziemlich anpaßte. Matthäus nahm ihn nun von Lukas als ſolchen auf, der auch zu den Jüngern bei Gelegenheit ihrer Ausſendung geſprochen ſey, ſchlägt aber in der Schrift des Marcus die Ur-Stelle auf, ſtellt die urſprüngliche Form wieder her, arbeitet ſogar den Gedanken, welchen Werth es in der himmli-

Digitized by Google

ſchen Anrechnung habe, wenn man einen Gottesmann als ſolchen aufnehme, weiter aus, muſs alſo zum Schluſs wieder auf die Jünger zurückkommen, ſagt nun, deſſen Lohn ſey gewiſs, der Einem auf den Namen eines Jüngers auch nur einen Trunk Waſſers gebe, ſieht aber in der Schrift des Marcus an der Stelle, wo er ſie aufgeſchlagen hat — man verzeihe den langen Satz, aber er gleicht nur dem Proceſs, der den Spruch des Matthäus erzeugt hat — daſs von „Kleinen" die Rede iſt und bringt nun um alle Folgen unbekümmert dieſe Kleinen in den Schluſs der Inſtructionsrede. In der Schrift des Marcus (C. 9, 42.) werden die Jünger auf die Wichtigkeit der Kleinen aufmerkſam gemacht; Matthäus behält dieſe Form der Hinweiſung bei und macht ſie ſogar noch beſtimmter, obwohl er doch die Jünger zu den Kleinen gemacht hat und Niemand gegenwärtig iſt, der auf „dieſe Kleinen" hingewieſen werden könnte.

Digitized by Google

Siebenter Abſchnitt.

Die Botſchaft des Täufers.

Matth. C. 11, 2—30.

---

§ 45.

Der Zweifel des Täufers.

Matth. 11, 2—6.

Der Bericht von der Botſchaft, welche der Täufer an Jeſum ſchickte, hat in der Schrift des Matthäus weder ſeine Heimath noch überhaupt die ihm zukommende Stellung: Matthäus hat den Bericht weder geſchaffen noch zu ſtellen gewußt. Ein Mann, der ſelbſt erſt eine neue Anſchauung hervorbringt und geſtaltet, wird ihr in jedem Falle und ſo weit es in ſeinen Kräften ſteht, einen Haltpunct ſchaffen und einen feſten, gediegnen Boden geben, auf dem ſie Jedermann verſtändlich und an ihr ſelbſt als natürlich ſich entwickeln kann, aber er wird ſie nicht in die Luft ſtellen. Matthäus hat dießmal das Letztere gethan. Wie ſeine hiſtoriſche Schlußbemerkung zum Schluß der Inſtructionsrede (C. 11, 1.) ins Blaue führt, haben wir bereits erfahren; man mag ferner theologiſch künſteln, wie man will*), und den „Werken" Chriſti, von denen Johannes im Gefängniß hörte und die

*) wie z. B. de Wette 1, 1, 106.

Digitized by Google

ihm den Anlaß zu ſeiner Botſchaft gaben, eine ſo abſtracte Bedeutung geben, daß ſie „nicht oder doch nicht ausſchließlich“ die Wunder bedeuten, was kümmert uns die Angſt des Theologen? — es bleibt doch dabei, daß die Werke, von denen Johannes hörte, hauptſächlich die Wunder waren. Wenn nun aber Matthäus in der allgemeinen Einleitung zu dem Bericht von der Botſchaft des Täufers Nichts von Wundern erwähnt, wenn ſogar die lange Rede an die Apoſtel die Aufmerkſamkeit von den vorhergehenden Wunderberichten längſt abgelenkt hat, kurz, wenn uns Matthäus Nichts von ungeheuren Thaten des Herrn erzählt, ſo macht er es uns auch nicht begreiflich, wie die Kunde von „den Werken“ Jeſu jetzt gerade ins Gefängniß des Täufers drang, noch wird er uns die Schwierigkeiten vergeſſen machen, welche eine freie Communication des Gefangenen mit der übrigen Welt haben mußte. Matthäus hat die Thore des Gefängniſſes durch die Kunde von außerordentlichen Wunderwerken nicht aufzuſprengen gewußt.

In einer Schrift ferner, in welcher Johannes ſchon vor der Taufe Jeſum als den Meſſias begrüßt hat, konnte ein Bericht, der uns den Täufer — zunächſt wollen wir ſagen: überhaupt nur — als zweifelnd darſtellt, nicht entſtehen, nicht zum erſtenmale eine Stelle finden. Jener Johannes, wie er bei der Taufe Jeſu erſcheint, konnte nicht zweifeln.

Warum nicht? — ſagt der Theologe, der augenblicklich die äſthetiſche Kritik in ſein ängſtliches Intereſſe am Materiellen umbiegt — warum ſollte der Täufer nicht auch in Zweifel fallen können? Calvin hatte zwar noch geſagt, es wäre ſinnlos*), anzunehmen, der Täufer habe ſelbſt gezweifelt, da man aber in neuern Zeiten doch nicht mehr anzunehmen wagt, der Täufer habe in ſeiner Frage die Bedenken ſeiner Schüler zur Sprache gebracht und die Jünger abgeſchickt, damit ſie ſich von der Meſſianität Jeſu überzeugten, ſo muß ſich der neuere Theologe ſchon darum bemühen, jene Sinnloſigkeit ſoweit mit ſeinen Argu-

*) valde absurdum.

mentchen aufzuſtutzen, bis ſie ihm und Seinesgleichen als Vernunft erſcheint. Die Unglücklichen!

Der vierte Evangeliſt muß dem Theologen beſonders zu thun machen, wenn es gilt, den Zweifel des Täufers zu erklären; ſollen wir aber noch einmal den ſinnloſen Kampf, den wir ſchon längſt beruhigt haben, entbrennen laſſen? Sollen wir noch einmal, wenn der Theologe behauptet, die Anſchauungen von der geiſtigen Beſtimmung des Meſſias, welche der Vierte dem Täufer zuſchreibt, hätten wankend werden können, oder die „früheren Erklärungen des Täufers über die Präexiſtenz Jeſu" hätten „ganz auf dem Taufwunder" beruht und ſo hätte dem Täufer „im Gefängniß, in Stunden der Niedergeſchlagenheit der Zweifel kommen können, ob er ſich nicht damals (bei dem Geſicht des Taufwunders) allzu leicht einer Selbſttäuſchung hingegeben habe*)" — ſollen wir da noch einmal bemerklich machen, welcher albernen Blasphemie, welcher thörichten Anſicht vom Charakter des Täufers und welches Frevels gegen den Buchſtaben der heiligen Schrift der chriſtliche Theologe ſich ſchuldig macht, ſich ſchuldig machen muß, wenn er einen Widerſpruch nicht zugeben will? Wir haben es aber bewieſen, daß die meſſianiſchen Anſchauungen des Täufers, ſchon ehe er Jeſum kennen lernte, nach dem vierten Evangeliſten eine feſte Theorie waren — wozu ſollen wir es alſo noch einmal ſagen, daß alle Zweifel unmöglich gemacht waren, wenn zu dieſer Theorie die Verheißung des Taufwunders hinzugekommen war und dieſes Wunder ſo pünctlich genau eintraf? Wozu das noch ſagen, da es der Theologe in ſeiner ſchmutzigen Angſt doch nicht hört, nicht glaubt, nicht einſieht? Hoffmann ſagt zwar**): „ſomit (!) bleiben die Erzählungen wirkliche Geſchichte, ſo lange ſie nicht mit beſſeren Gründen angefochten waren." Allein, was gilt's? Auch wenn „beſſere Gründe" kommen und die Dialektik der Kritik ſich vollendet, auch dann noch wird der Apologet widerſtehen. Er für ſeine Perſon mag es denn immerhin thun, aber

*) Hoffmann, p. 290.

**) p. 297.

Digitized by Google

die Zeit, die Menſchheit, die Vernunft werden es nicht thun: die ſind gelehrig, nicht verſtockt — die ſind keine Theologen und wollen von den Künſten der Theologie Nichts mehr wiſſen.

Erinnern wir uns aber, daß die frühe Anerkennung Jeſu als des Meſſias, daß die meſſianiſche Theorie und das Zeugniß von Jeſu, daß alle dieſe ſchönen Dinge, welche der erſte und vierte Evangeliſt vom Täufer zu rühmen wiſſen, dem ſpätern Pragmatismus angehören, ſo iſt es klar — nicht wahr, daß die Botſchaft des Täufers wirklich der Geſchichte angehört? Nein! zunächſt nur — daß ſie in den Plan des erſten Evangeliſten nicht hineinpaßt und dem Verfaſſer deſſelben aus einem Werke zugekommen iſt, wo ſie in beſſerer Umgebung ſteht.

Dieſes Werk hat Lukas geſchrieben.

Lukas hat ſo eben die Erweckung des Jünglings von Nain erzählt und zum Schluß bemerkt, daß das Gerücht davon in ganz Judäa und in der ganzen Umgegend ſich verbreitete. Nun kann er fortfahren C. 7, 18: „und es meldeten das Alles dem Johannes ſeine Jünger.“ Nun kann der Täufer durch die merkwürdige Kunde bewogen zwei ſeiner Jünger an Jeſum mit der Frage ſchicken: „biſt du, der da kommen ſoll, oder ſollen wir einen andern erwarten?“ Auch die Antwort Jeſu: „gehet hin und meldet dem Johannes, was ihr ſehet und höret: die Blinden ſehen, die Lahmen gehen, die Ausſätzigen werden rein, die Tauben hören, die Todten ſtehen auf, den Armen wird das Evangelium verkündet,“ auch dieſe Antwort verſäumt Lukas nicht, zu motiviren, er ſagt nämlich (V. 21.): „in eben der Stunde,“ da die Boten des Täufers zu dem Herrn traten, „heilte er Viele von ihren Krankheiten, Plagen und unreinen Geiſtern und vielen Blinden ſchenkte er das Geſicht.“ Das iſt Zuſammenhang, hier iſt der Bericht zum erſtenmale aufgezeichnet — wir wollen noch nicht ſagen: entſtanden.

„Und ſelig iſt, der ſich nicht an mir ärgert?“ (V. 23.) dieſes Wort gibt der Herr den Jüngern des Täufers noch auf den Weg mit.

Wie Jeſus dieſes Wort gemeint und in welchem Sinne der Täufer ſeine Frage aufgeſtellt habe, werden wir augenblicklich

Digitized by Google

zurückweiſt oder die Anerkennung, die ſich im Zweifel geltend machen will, nicht zur Geltung kommen läßt.

Das Räthſel iſt gelöſt. Lukas, der erſte Nachfolger des Marcus, iſt auch der erſte, der es gewagt hat, außer dem bloßen Taufact eine perſönliche Berührung des Täufers mit Jeſu als Dieſem, der der Meſſias ſey, anzunehmen und in den Typus der evangeliſchen Geſchichte einzufügen. Er läßt ihn aber erſt noch zweifelnd fragen, ob Dieſer der Meſſias ſey. Matthäus iſt kühner, iſt in den Zug, welcher die religiöſe Kategorie des geſchichtlichen Zuſammenhanges ihrer Vollendung entgegenführte, ſchon viel mehr hineingeriſſen und ſchreibt dem Täufer die Kenntniß Jeſu als des Meſſias ſchon vor der Taufe zu, er ſollte alſo die Geſchichte von der Botſchaft deſſelben eigentlich auslaſſen, aber er ſchreibt ſie, ohne den Widerſpruch zu merken, dem Lukas nach, weil ihn die Aeußerungen intereſſiren, die Jeſus auf Anlaß der zweifelnden Frage des Täufers gethan haben ſoll. Ihre äußerſte Spitze, auf deren Höhe alle geſchichtlichen Unterſchiede dem Blick entſchwinden und ſich als Eine zuſammenhängende Ebene präſentiren, dieſe Spitze hat die religiöſe Reflexion im vierten Evangelium erreicht: denn da iſt der Täufer nicht nur der abſolute Chriſtologe, da erfährt er nicht nur nach der göttlichen Verheißung durch das Taufwunder, daß Dieſer der Meſſias ſey, ſondern zeugt er auch lange nachher, als Jeſus längſt ſchon öffentlich gewirkt hatte, von der Herrlichkeit deſſen, der vom Himmel gekommen und als der Bräutigam der Braut gegeben iſt. Hier iſt das offne, unumwundene Zeugniß von Dieſem der letzte Act, mit welchem der Täufer aus der Geſchichte tritt; hier iſt das Leben der Geſchichte getödtet, hier ſind alle Unterſchiede erloſchen: hier iſt Alles Eins.

Ja, aber der Apoſtel Paulus ſagt es ja ſelbſt, wendet Weiße ein*), daß der Täufer „am Ende ſeiner Laufbahn“ von dem Kommenden gezeugt habe (Act. 13, 25.). Im Gefängniſſe — das meine nämlich Paulus, wenn er ſage: als er ſeinen Lauf

*) I, 270—272.

vollendet hatte*) — da habe Johannes von Jeſus gezeugt. „Dieſe ſpäter erfolgte Anerkennung" liege dem Bericht von der Geſandtſchaft, die Johannes aus dem Gefängniſſe zum Herrn geſchickt habe, zu Grunde. „Der von Jeſu empfangenen Antwort oder auf anderweit über Jeſum vernommene Zeugniſſe ſey eine günſtig lautende Stimme über ihn" von Seiten des Täufers gefolgt. Wie man ſieht, hat die Zuverſicht, mit welcher der vierte Evangeliſt Jeſum ſich auf ein Zeugniß des Täufers berufen läßt, Weißen immer noch ſo weit imponirt, daß er ſich nicht mehr zu helfen weiß und — dichtet. Lukas weiß im Evangelium Nichts davon, daß der Täufer den Boten, die mit der Antwort Jeſu zu ihm zurückkehrten, oder ſonſt einmal eine Stimme jener Art über den Herrn abgegeben habe, und wüßte er auch in der Apoſtelgeſchichte mehr davon, ſo hätten wir allen Grund dazu, dasjenige, was er hier auf einmal mehr weiß, argwöhniſch zu betrachten und ſcharf anzuſehen. Allein es iſt nicht einmal an dem, daß er in der Apoſtelgeſchichte uns etwas Neues erzähle, denn Alles, was er an dieſer Stelle den Paulus ſagen läßt, iſt wörtlich aus dem Evangelium abgeſchrieben und ein Auszug aus dem Geſpräch zwiſchen dem Täufer und dem Volke. „Wer denkt ihr, daß ich bin? Ich bin es nicht**)! aber nach mir kommt, dem ich nicht werth bin, die Schuhe ſeiner Füße zu löſen": ſo, ſagt Paulus, habe Johannes am Ende ſeiner Laufbahn geſprochen: — Nichts als jenes Zeugniß vom Kommenden, welches der Täufer Luk. 3, 15 ausgeſprochen haben ſoll, als das Volk auf den Gedanken kam, er möchte am Ende der Meſſias ſeyn. Darauf, und nur auf dieſen im Evangelium berichteten Anlaß bezieht ſich der Eingang des Zeugniſſes: ich bin nicht der, für den ihr mich haltet.

So weit wäre alſo die Sache abgemacht und das Verhältniß der vier Evangelien in dieſem Puncte beſtimmt — der Theologe mag nun zuſehen, was ihm ſeine treffliche, geiſtreiche Wiſſenſchaft für den Verluſt ſeiner abgetragenen Vorſtellungen als

*) Act. 13, 25: ὡς δὲ ἐπλήρου ὁ Ἰω. τὸν δρόμον.

**) richtig Luther: ich bin nicht der, dafür ihr mich haltet.

Digitized by Google

Erſatz zu bieten hat! — ſo weit alſo iſt die Sache ins Reine gebracht, daß Lukas in der Reihe der Evangeliſten der zweite iſt, daß in ſeiner Schrift zuerſt das Neue auftritt, daß der Täufer in dem Herrn den Meſſias ahndet, und daß dieſe Ahndung hier, wo ſie zuerſt auftritt, in der Form einer zweifelnden Frage ſich ankündigt. Wenn nun Alles, was Matthäus und der Vierte über das Verhältniß des Täufers zu Jeſu mehr wiſſen, wenn ſelbſt die Taufe Jeſu durch Johannes, von der Marcus zuerſt berichtet, wenn das Alles dem Reich der religiöſen Geſchichtsanſchauung anheimgefallen iſt, ſo fragt es ſich nur noch, ob jener Eine Punct, der noch übrig bleibt, der wirklichen Geſchichte angehört.

Lukas antworte zunächſt ſelbſt! Wenn er ſich die Sache verſtändig überlegte — und wir haben keinen Grund daran zu zweifeln, daß er es gethan, da ihm dieſe Geſchichte ſehr viel Mühe gemacht haben muß — ſo wird er ſich recht wohl erinnert haben, daß der Täufer in dieſem Augenblicke, da er von den Wunderthaten Jeſu hörte, im Gefängniß ſaß — warum ſagt er uns aber Nichts davon? Darum, weil er ſelber unſicher wurde und es ſelbſt bedenklich fand, daß ein Mann, der im Gefängniß eingeſchloſſen war und bewacht wurde*), mit ſeinen Jüngern ſo frei, wie es für dieſe Geſchichte nothwendig war, verkehrt haben ſollte. Darum ſtellt er die Sache wohlweislich in die Schwebe. Matthäus freilich — deſſen Darſtellung Strauß **) nach den nichtsſagenden oben bereits von uns abgethanen Argumenten Schleiermacher's für die urſprüngliche hält — der hatte es wie ſonſt gewöhnlich viel leichter, der hatte nicht mehr mit den Geburtsſchmerzen dieſes neuen Kindes der religiöſen Reflexion zu ringen, er konnte dreiſter zufahren und — ohne daß er es merkte, die Widerſprüche als ſolche ausarbeiten. So ſagt nun Matthäus von vornherein: als Johannes „im Gefängniß von den Werken Chriſti hörte, da ſchickte er zwei ſeiner Jünger." Er wagt alſo die gefährliche Notiz von dem Zuſtand des Täufers hinzuſchrei-

*) ein Mann, den Herodes Luk. 3, 20 κατέκλεισεν ἐν τῇ φυλακῇ.
**) I, 396. 397.

ben und da er den Eingang der Erzählung des Lukas, daß ſeine Jünger ihm die Nachricht von den Werken Chriſti brachten, ausläßt, ſo kommt es endlich heraus, als ob die Thore des Gefängniſſes für jede Neuigkeit offen geſtanden hätten und der Gefangene jeden Augenblick ſeine Jünger bei der Hand hatte.

Man wird ſchon gemerkt haben, daß wir dem Theologen die Lumpen ſeiner Wiſſenſchaft, wenn wir ſie zerriſſen haben, als Geſchenk und zur Beſchäftigung, damit ihm in der neuen immer näher kommenden Welt die Zeit nicht lang werde, zuwerfen. So laſſen wir ihm auch dießmal ſeine unſterbliche und den Geiſt erhebende Frage, wie ein Mann, den Herodes aus Furcht vor Volksunruhen — ſo berichtet Joſephus — gefangen hielt, mit ſeinen Jüngern ſo frei, wie Lukas oder gar wie Matthäus es darſtellt, verkehren konnte: der Theologe mag ſich indeſſen mit dieſer Frage beſchäftigen, während wir dazu übergehen, den Urſprung dieſes Berichts zu erklären.

In der Schrift des Lukas — dabei bleibt es — hat der Bericht ſeine Heimath, denn nur hier gehen Wunder vorher, von denen ſeine Jünger dem Johannes Nachricht bringen konnten. Aber die Wunder! die Wunder! Die früheren, ſo weit wir ſie bis jetzt kennen, haben ſich aufgelöſt, der Hauptmann von Kapernaum, deſſen Knecht Jeſus erſt vor Kurzem C. 7, 1—10 geheilt hatte, iſt uns zur kanaanitiſchen Frau geworden, die Erweckung des Jünglings von Nain, welche dem Herrn das Recht gibt, in ſeinem Beſcheid an den Täufer ſich auf ſeine Todtenerweckungen zu berufen (C. 7, 11—17. 22.), wird auch nicht — ſo viel können wir wenigſtens für jetzt ſagen — einen feſtern geſchichtlichen Grund haben: wo bleiben alſo die Wunder, die man dem Johannes meldete und auf die ſich Jeſus beruft? Sie ſind nicht mehr! Alſo auch des Johannes Botſchaft nicht, die ohne ſie unmöglich iſt!

Nach der Verklärung ſagte Jeſus den Jüngern, daß Elias, der da kommen ſollte, bereits gekommen ſey (Marc. 9, 11—13.), und ſie merkten, wie Matthäus (C. 17, 13.) zum Ueberfluß beifügt, daß Jeſus Johannes den Täufer meinte. Lukas hat dieſe Aeußerung, die Jeſus nach der Verklärung that, ausgelaſſen.

Digitized by Google

Warum? Er hat ſie eben zu einer längeren Rede Jeſu über den Täufer ausgearbeitet und zum Anlaß für dieſe ausführliche Erklärung die Botſchaft des Täufers geſchaffen. Ein volles, ausdrückliches Zeugniß konnte er bei dieſer Gelegenheit dem Täufer nicht in den Mund legen, denn er wollte ihn in der Rede Jeſu als den Vorläufer, als den größten Propheten und zugleich als denjenigen, der kleiner als der Kleinſte im Himmelreich ſey d. h. als denjenigen charakteriſiren, der wenn auch dem Himmelreich noch ſo nahe doch noch tief unter demjenigen ſtehe, der im Himmelreich der Kleinſte ſey. Johannes konnte ſich demnach nur zweifelnd über den Herrn erklären, aber auch ſo iſt der Anlaß immer noch unglücklich genug gebildet und beweiſt er ſich als ſpätes ſchriftſtelleriſches Product; denn war der Täufer, wenn er vom wirklichen Meſſias hörte, immer noch ſo ſchwankend, daß ihm der Herr die kategoriſche Antwort geben mußte: „ſelig iſt, der ſich nicht an mir ärgert,“ ſo hätte der Prophet den Ruhm und Preis, der ihm nachher ſo freigebig geſpendet wird, eigentlich verſcherzt gehabt. Dieſer Ruhm hätte nämlich nur in dem Einen Falle ungeſchmälert bleiben können, wenn der Täufer der Elias, der Vorläufer und größte Prophet, der er in der Schrift des Marcus iſt, geblieben und nicht in eine Lage gekommen wäre, in welcher er — wegen der Schranken des ältern evangeliſchen Typus — ſich nicht anders als zweideutig erklären konnte.

Gehört nun die Botſchaft des Täufers dem Pragmatismus des Lukas an und iſt die Rede, welche Jeſus auf Anlaß derſelben vor dem Volke hält (Luk. 7, 24 πρὸς τοὺς ὄχλους), nur eine Ausführung jenes Spruches, den uns Marcus aufbewahrt hat, ſo — nun was? — ſo wäre die Sache abgethan und Alles gut? Nicht wahr? Doch nein! wir werden nun — während der Theologe gewiß immer noch über die ſchwierige Frage von wegen des Zugangs zum Gefängniſſe nachdenkt — die Rede ſelbſt auch etwas genauer betrachten.

Digitized by Google

§ 46.

Rede Jeſu über den Täufer.

Matth. 11, 7—19.

In der Form, wie ſie Lukas mittheilt (C. 7, 24—28.), hat die Rede Jeſu einen ſehr lebhaften Gang, einen beſchleunigten Rhythmus und die Bewegung des Ganzen iſt ſehr beſtimmt darauf berechnet, durch die Pointe, daß der Täufer mehr als Prophet, daß er der größte Prophet und kleiner als der Kleinſte im Himmelreich ſey, plötzlich und lebhaft zu überraſchen. Mit der Pointe, daß er über allen Propheten und unter dem kleinſten Bürger des Himmelreiches ſtehe, ſchließt die Rede.

Man betrachte nun den Gliederbau der Rede: „was ſeyd ihr hinausgegangen in die Wüſte zu ſehen? Rohr, das vom Wind bewegt wird*)? Wenn das nicht, was ſeyd ihr hinausgegangen zu ſehen? Einen Menſchen in weichen Kleidern**)? Sehet, die in herrlichen Kleidern und Lüſten leben, ſind in den königlichen Höfen. Oder was ſeyd ihr alſo hinausgegangen zu ſehen? Einen Propheten? Ja, ſage ich euch, und mehr als einen Propheten! Der iſt es, von dem geſchrieben ſteht: Siehe ich ſende meinen Boten vor dir her, der da bereiten ſoll den Weg vor dir. Denn ich ſage euch, unter denen, die vom Weibe geboren ſind, iſt kein größerer Prophet denn Johannes der Täufer; der Kleinſte aber im Himmelreich iſt größer als er.“ Man betrachte alſo dieſen Gliederbau und frage ſich ſelbſt, ob ein Spruch von dieſer Art aus der Ueberlieferung dem Lukas zugekommen und nicht vielmehr freies ſchriftſtelleriſches Product ſey. Er iſt Nichts als freie Ausarbeitung der Bemerkung über den Täufer, die Jeſus nach der Verklärung gemacht haben ſoll.

Matthäus ſchreibt die Rede wörtlich ab (C. 11, 7—11.). Die einzige erwähnenswerthe Veränderung, die er ſich erlaubt

*) d. h. bloß um das Schilf und Rohr in der Wüſte anzuſehen, deshalb ſeyd ihr doch nicht hinausgegangen?

**) Lukas bringt in dieſem Gegenſatze die von ihm übergangene Notiz des Marcus von der Kleidung des Täufers nach.

Digitized by Google

hat, iſt die, daß er (V. 11.) ſchreibt: unter denen, die vom Weib geboren ſind, iſt kein Größerer als Johannes der Täufer aufgeſtanden. Er läßt alſo das Wort „Prophet" aus, wahrſcheinlich, weil er ſich nicht mehr in den Zuſammenhang zu finden wußte, wie das einemal vom Täufer geſagt werden konnte, er ſey mehr als Prophet, und das anderemal, es gebe keinen größeren Propheten als er ſey. Wenn er nun aber die Rede ſich noch weiter fortſetzen läßt, wenn es V. 12—15 heißt: „Aber von den Tagen Johannes des Täufers an bis jetzt leidet das Himmelreich Gewalt und die Gewalt thun, die reißen es an ſich. Denn alle Propheten und das Geſetz haben bis auf Johannes geweiſſagt. Und (ſo ihr es annehmen wollt) er ſelbſt iſt der Elias, der da kommen ſoll. Wer Ohren hat zu hören, der höre" — wenn die Rede auch nur um Ein Glied, geſchweige denn um mehrere Glieder, ja mit Sprüchen, die ſelbſt nicht einmal unter einander zuſammenhängen, über die Pointe hinaus ſich fortſetzt, ſo iſt es von vornhein klar, daß dieſe Fortſetzung ein ſpäterer Zuſatz iſt, welchen der urſprüngliche Typus nicht kennt und nicht anerkennen darf. Die Sache beweiſt ſich aber auch ſo: Vorher war der Täufer und ſein Verhältniß zum Himmelreich der Gegenſtand, auf welchen ſich die Reflexion richtete, jetzt iſt das Himmelreich ſelber und ſeine Stellung in der Welt der Mittelpunct des Gedankens und der Täufer wird nur in zufälliger Weiſe erwähnt, weil von ſeiner Zeit an das Himmelreich das Ziel gewaltthätigen Strebens ſey. Was hat alſo dieſer Spruch mit der vorhergehenden Rede zu thun? Nichts, wenigſtens der Sache nach Nichts und der einzige Zuſammenhang iſt der, daß vorher und nachher — und zwar beidemal in weſentlich verſchiedener Weiſe — der Täufer erwähnt wird. Bloß dieſer Name iſt daran Schuld, daß Matthäus einen Spruch hieher geſetzt hat, den er an einem andern Ort in der Schrift des Lukas (C. 16,16.) vorfindet. Aber nicht den ganzen Nachtrag hat er dem Lukas entlehnt. Wenn ſo eben (V. 12. 13.) des Täufers nur zufälligerweiſe und als einer chronologiſchen Gränzmarke gedacht war, was ſoll nun V. 14 die Bemerkung über ihn, daß er der verheißene Elias ſey? Wozu der Drucker: wer Ohren hat zu hören,

Digitized by Google

der höre! Warum wird auf einmal der Täufer der einzige Gegenſtand der Betrachtung? Weil es Matthäus ſo haben will, weil er nach der Einfügung des hier fremden Spruches das Bedürfniß hat, die Rede zu ihrem eigentlichen Thema zurückzuführen. Aber auch abgeſehen von dem Fremdartigen des Zwiſchengliedes iſt die Rede, ſelbſt wenn der Schluß (V. 14. 15.) zum Anfange zurückkehrt, um ihre urſprüngliche ſchöne Conſtruction gebracht, da nun derſelbe Gedanke zweimal und das zweitemal gar in der Weiſe auftritt, als wäre er vorher nicht einmal angedeutet worden. Heißt es V. 14, „wenn ihr es annehmen wollt: er iſt ſelbſt der Elias, der da kommen ſoll" und wird ſogar V. 15 mit dem Drucker „wer Ohren hat, der höre!" dieſe Eröffnung als eine neue und in ihr ſelber räthſelhafte bezeichnet, ſo kann doch unmöglich vorher ſchon daſſelbe mit deutlichen, unumwundenen Worten ausgeſprochen ſeyn. Dennoch war das geſchehen und der Täufer als derjenige kenntlich gemacht (V. 10.), von dem Maleachi (C. 3, 1.) geweiſſagt habe — ohne Umſchweife: die Erklärung Jeſu über den Täufer (Marc. 9, 13.), die Lukas ſpäter ausläßt, weil er ſie früher ſchon anbringt, die Matthäus, wenn er die Verklärung Jeſu berichtet hat, dem Marcus wieder nachſchreibt, bringt er auch hier an, obwohl er doch unmittelbar vorher dieſelbe Erklärung in der Form, die ihr Lukas gegeben, niedergeſchrieben hat. Erſt ſchreibt er ſie als eine deutliche, unumwundene hin (V. 10: er, Johannes iſt es, von dem Maleachi geweiſſagt hat) — ſo will es nämlich Lukas haben — nun ſieht er aber in der Schrift des Marcus dieſelbe Erklärung in räthſelhaftem Dunkel gehalten (Jeſus ſagt nur, der erwartete Elias ſey bereits gekommen), und ſo läßt er nun (V. 14.) den Herrn ſo ſprechen, als gebe er eine Erklärung, die bis zu dieſem Augenblicke noch nie ausgeſprochen ſey und die ſich die Zuhörer nur wenn ſie ſich Mühe gäben, zurecht legen könnten. Als ob es noch der Mühe bedürfte, wenn der Täufer ſelbſt ſchon genannt (αὐτός), als der Elias bezeichnet iſt und nicht erſt von den Leſern als ſolcher errathen werden ſoll.

So hätten wir nun nach der Abſonderung dieſes überflüſſigen Gliedes den Spruch von der Gewalt, welche das Himmelreich

idet, in ſeiner erſten Selbſtſtändigkeit wieder erhalten; aber ch nicht in ſeiner erſten Form und innern Conſtruction, denn o, wie Matthäus die beiden Glieder V. 12. 13 zu einander geſtellt hat, iſt das zweite Glied doch gar zu ſehr verrenkt und bei allem Pathos des Anfangs: „denn alle Propheten und das Geſetz" zu einer höchſt überflüſſigen, faſt nur chronologiſchen Anmerkung herabgeſetzt worden, welche die Beſtimmung des erſten Gliedes, daß ſeit den Tagen des Johannes dieß Neue, dieß Drängen nach dem Himmelreich eingetreten ſey, erklären ſoll. Anders bei Lukas! In deſſen Schrift heißt es (C. 16, 16.): „das Geſetz und die Propheten bis auf Johannes! Von da an wird das Reich Gottes gepredigt und Jeder dringt mit Gewalt hinein!" So iſt es recht! So iſt der Spruch über dasjenige, was vor dem Johannes galt, wirklich ein Spruch über die Sache, was er in der Stellung, die ihm Matthäus gegeben hat, nicht iſt, er iſt nicht die beiläufige, eine einzelne chronologiſche Beſtimmung erläuternde Bemerkung, ſondern das nothwendige, integrirende Glied einer Bemerkung über den geſchichtlichen Gang der Offenbarung des Reiches Gottes. Matthäus hat die Glieder verrenkt, umgeſtellt und das erſte zu einem bloßen Anhängſel gemacht, um den Namen des Johannes am Schluß dieſer Bemerkung zu haben und den Spruch, daß er der verheißene Elias ſey, bequem anzuknüpfen.

Nun der Spruch ſelbſt! Er iſt ſehr ſpät — erſt als Lukas ſchrieb — entſtanden. Den Beinamen des Täufers konnte Johannes erſt ſpäter erhalten, als ſeine Perſon in der geſchichtlichen Erinnerung nur um dieſes Einen Actes willen, daß er durch die Taufe einen Abſchnitt in der Geſchichte bezeichnet habe, fortlebte*) und in das ideale Pathos dieſer Einen Thätigkeit aufging**). Außerdem, hat ſchon Gfrörer bemerkt***), müſſen die Tage des

*) Joſephus, Archäol. 18, 5, 2.

**) Für die Gefahr haben die Theologen von jeher eine feine Witterung gehabt. So ſagt Bengel zu Matth. 11, 11: hoc cognomen jam tum additum ob rei novitatem et magnitudinem; non postea ad discernendum duntaxat ab Johanne apostolo.

***) d. heil. Sage 2, 92.

Digitized by Google

Täufers ſchon längſt verfloſſen geweſen ſeyn, als man von ihnen an ſo, wie es in dieſem Spruche geſchieht, bis auf eine ſpätere Zeit rechnete. Viele, viele Jahre müſſen und es können Menſchenalter ſeit dem Täufer verfloſſen ſeyn, ehe man ſagen konnte: „von den Tagen des Johannes an leidet das Himmelreich Gewalt." Was nun den Sinn des Satzes betrifft, ſo erklärte z. B. Gfrörer*), „er beziehe ſich auf die meſſianiſchen Aufſtände unter den Juden," alſo auf jene „Umwälzungen, wo Räuber und Bewaffnete ſich des Reiches Gottes bemächtigten." Gfrörer hat nämlich die Form, zu welcher Matthäus den Spruch ausgebildet hat, beſonders im Auge, aber gerade in dieſer Form muß der Spruch jener Erklärung am entſchiedenſten widerſtreben, obwohl er ſich in der Form, in der ihn Lukas urſprünglich gebildet hat, nicht williger unterwirft. Gfrörer ſagt zwar „der Spruch Matth. 11, 12 enthalte ein Geſammturtheil über den ſiebenzigjährigen (!) Zeitraum von Johannes dem Täufer bis zum Untergang der heiligen Stadt;" allein nach ſeiner Erklärung dürfte er nicht ſagen „Geſammturtheil," ſondern „eine geſchichtliche Notiz," eine Notiz, in welcher jene Unruheſtifter als Räuber charakteriſirt ſind. Der Satz iſt aber wirklich ein Urtheil! „Räuber reißen das Himmelreich an ſich," dieſer Satz ſoll dasjenige, was ſeit Ankunft des Himmelreiches geſchehen iſt, daß es nämlich Gewalt leidet oder, wie Lukas ſagt, daß Jeder mit Gewalt in daſſelbe eindringt, erklären und als das Rechte, Natürliche bezeichnen. Nur mit kühnem Wagen, nicht aber wenn man zögert und zaudert, zimperlich und peinlich ſich vorſieht, gewinnt man das Himmelreich**). Matthäus hat den einfacheren Spruch des Lukas richtig erklärt, ob zufällig oder nicht, iſt nicht zu entſcheiden.

„Wem aber, fährt Jeſus fort Matth. 11, 16—19, wem aber ſoll ich dieß Geſchlecht vergleichen? es iſt den Kindern gleich, die am Markte ſitzen und ihren Geſpielen zurufen und ſprechen: wir haben euch aufgeſpielt und ihr tanztet nicht, wir haben euch zur Trauer geſungen und ihr klagtet nicht. Denn es kam Johannes

*) Ebend. p. 94. 95.

**) Weiße II, 70.

und aß und trank nicht und ſie ſagen: er iſt verrückt. Es kam des Menſchen Sohn und aß und trank und ſie ſagen: da ſeht, ein Freſſer und Säufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern! Und die Weisheit hat von ihren Kindern ihr Recht bekommen'' d. h. ironiſch: ihre Kinder haben es wacker verſtanden, ihr Recht widerfahren zu laſſen.

Wenn nun aber Jeſus ſagen ſoll: „wem aber habe ich dieſes Geſchlecht zu vergleichen,'' ſo müßte unmittelbar vorher nicht nur vom Verhalten des Volkes zu ihm ſelbſt und zum Täufer geſprochen ſeyn, ſondern es müßte auch die Klage vorhergehen, daß dieß Geſchlecht den göttlichen Rathſchluß nicht geachtet und ihm nicht Recht habe widerfahren laſſen. Nichts von alle dem war unmittelbar vorher geſagt: im Gegentheil! Die Rede war abgeſchloſſen, als das Räthſel, welches Gegenſtand dieſer Rede iſt, gelöſt war (V. 14. 15.). In dem eingeſchobenen Satze von der Gewalt, welche das Himmelreich leidet, war ſogar gerühmt, daß es tüchtig und wacker beim Sturme auf die himmliſche Veſte hergehe, und gehen wir nun gar noch auf den Anfang der Rede zurück, ſo war hier vorausgeſetzt, daß das Volk fleißig in die Wüſte gezogen ſey, um „einen Propheten'' zu ſchauen.

Matthäus hat den Spruch aus der Schrift des Lukas genommen, aber das Motiv und die erklärende Vorbemerkung ausgelaſſen. Lukas weiß recht wohl, daß die Rede, die über jenen dem Marcus entlehnten Text gehalten wird, mit der Erklärung, der Täufer ſey der größte Prophet aber kleiner als der Kleinſte im Himmelreich, vollkommen abgeſchloſſen iſt. Er weiß alſo, daß er einen ſtark markirten Abſatz machen muß, wenn er noch das Bedürfniß hat, eine Bemerkung über die Aufnahme zu machen, welche der Täufer und — darauf führt ihn die durch den Gegenſatz vermittelte Verknüpfung der Gedanken — der Herr mit ihrer entgegengeſetzten Lebensweiſe bei den Machthabern und Repräſentanten des Volkes fanden. Somit leitet er das folgende Gleichniß — erzählend — durch die Bemerkung ein (C. 7, 29. 30.), „alles Volk, das ihn hörte, und die Zöllner, hätten Gott Recht widerfahren laſſen und ſich von Johannes taufen laſſen: die Phariſäer aber und die Geſetzesgelehrten hätten den Rath Gottes

an ihnen ſelbſt, da ſie ſich nicht von ihm taufen ließen, verachtet,“ — indem er dieſe geſchichtliche Notiz hinſchreibt, verwandelt ſie ſich ihm unter der Hand in Worte, mit denen der Herr das folgende Gleichniß eingeleitet habe, wenigſtens iſt es ihm zu langweilig, dem Herrn eine Einleitung in den Mund zu legen, welche jene Notiz wieder aufnimmt, genug, er läßt den Herrn ſogleich darauf mit den Worten einfallen: wem „alſo“ habe ich die Leute dieſes Geſchlechts zu vergleichen, worauf das Gleichniß folgt, welches Matthäus ſo unvorbereitet in ſeine Rede eingefügt hat.

Wenn es gewiß iſt, daß der Spruch erſt ſpät entſtehen konnte, als die Geſchichte Jeſu Gegenſtand der Reflexion geworden war, ſo wird dieſe Gewißheit noch erhöht und ſein beſtimmter Urſprung außer Zweifel geſetzt, wenn wir uns erinnern, daß erſt Lukas Genaueres davon zu erzählen weiß, daß dem Täufer der Genuß des Weines unterſagt war, und daß eben demſelben Schriftſteller (vergleiche C. 11, 49.) der Gedanke der Weisheit, welche den Gang von der Geſchichte des Reiches Gottes leitet, angehört. Der Vorwurf aber, daß des Menſchen Sohn ein Freſſer und Säufer und ein Freund der Zöllner und Sünder ſey, konnte einem Manne, der in der Schrift des Marcus (C. 2, 15—22.) ſo genau bewandert iſt, nicht unbekannt ſeyn.

---

§ 47.

Ein Convolut heterogener Sprüche.

Matth. 11, 20—30.

Weiter berichtet uns Matthäus: „da hob er an, die Städte zu ſchelten, in welchen ſeine meiſten Wunder geſchehen waren, weil ſie nicht Buße gethan hatten: Wehe dir Chorazin, wehe dir Bethſaida, wenn in Tyrus und Sidon die Wunder geſchehen wären, die bei euch geſchehen ſind, längſt hätten ſie in Sack und Aſche Buße gethan. Doch ich ſage euch, Tyrus und Sidon wird es am Tage des Gerichts erträglicher ergehen als euch. Und du Kapernaum, die bis zum Himmel erhoben iſt, bis zur Hölle

Digitized by Google

wirſt du hinunter geſtoßen werden, denn wären zu Sodom die Wunder geſchehen, die bei dir geſchehen ſind, es ſtände heute noch. Doch ich ſage euch, dem Lande Sodom wird es am Tage des Gerichts erträglicher gehen, als dir" (V. 20—24.).

Es iſt nicht nur unbegreiflich, warum der Herr damals gerade, als er die Erklärung über den Täufer abgab, das Bedürfniß gehabt haben ſollte, die Städte zu ſchelten, denen nur er durch ſeine Wunderthätigkeit ein beſonderes Anſehn gegeben hatte, ſondern auch das kommt uns unerwartet, daß Kapernaum ſo hart angefahren wird, da wir doch bisher Nichts von dem entſchiedenen Unglauben dieſer Stadt, vielmehr das Gegentheil gehört haben. Sehen wir aber zunächſt von der Schwierigkeit des Inhalts ab, ſo macht ſich uns ein anderer Umſtand bemerklich, die eigenthümliche Erſcheinung nämlich, daß die Worte: „Ich ſage euch, dem Lande Sodom's wird es erträglicher gehen am Tage des Gerichts als dir" Matth. 11, 24, ſchon oben „von jener Stadt" geſagt waren, welche die Jünger auf ihrer Miſſions-Reiſe nicht aufnehmen würde (C. 10, 15.). Ehe wir nun annehmen, dieſe Worte ſeyen für Jeſus eine ſtehende Formel geworden, mit der er bei jedweder Gelegenheit das furchtbare künftige Gericht den Verächtern ſeines Namens androhte, da erinnern wir uns lieber, woher Matthäus das erſtemal jene Worte entlehnt hatte. Richtig! Luk. 10, 12—15 folgt nach dem Spruche vom Schickſal der Stadt, welche die Jünger nicht aufnehmen würde, das Wehe über Chorazin und Bethſaida, und das über Kapernaum. Aber anders gegliedert als bei Matthäus! Wie Chorazin und Bethſaida mit Tyrus und Sidon von beiden, von Lukas und Matthäus in Parallele geſtellt werden, ſo wird Kapernaum von Matthäus auf das Beiſpiel von Sodom verwieſen, welches noch ſtände, wenn es die Wunder geſehen hätte, die in Kapernaum geſchehen ſind. Hier war aber dieſe Parallele nicht nur überflüſſig, ſondern auch ſehr übel angebracht: denn der Spruch über Kapernaum ſoll in ſeiner kurzen Form wie ein plötzlich zerſchmetternder Donner dieß Gewitter, das ſich über die Städte Galiläa's entladet, endigen, andererſeits enthält er (in ſeinem Contraſt: bis zum Himmel biſt du erhoben, bis zur

Hölle ſollſt du hinuntergeſtoßen werden) Alles, was er braucht, da er die Herrlichkeit, die Kapernaum zugedacht, ja zu Theil geworden war, und das Endſchickſal, welches der Stadt beſtimmt ſey, Beides in Einemmale beſchreibt und androht. Matthäus hat den Spruch vom erträglicheren Loos Sodom's, welcher in Bezug auf die Stadt, die den Jüngern keine Aufnahme gewähren würde, ausgearbeitet war und den er ſelbſt bereits oben an ſeiner Stelle angebracht hatte, noch einmal aufgenommen, von ſeiner wahren Stelle (Luk. 10, 12.) hinwegverſetzt und für die überflüſſige und ſtörende Ausarbeitung des Spruches über Kapernaum (Luk. 10, 15.) benutzt.

Wenn uns der Buchſtabe d. h. die Auflöſung des Buchſtabens, welchen Matthäus hingeſchrieben hat, zur Einſicht führte, daß Lukas ihm zuerſt ſein Daſeyn gegeben habe, ſo glaubten Andere*) durch die Natur des Inhalts zu der Behauptung berechtigt zu ſeyn, „die Strafpredigt über die galiläiſchen Städte Luk. 10, 13—25 ſtehe gewiß bei der Ausſendung der Siebenzig, vorausgeſetzt, daß dieſe nach Lukas Darſtellung wirklich beim Abzug Chriſti aus Galiläa erfolgte, beſſer als bei der Erklärung Chriſti über Johannes mitten in der galiläiſchen Thätigkeit.“ Allerdings hat Lukas die Sache ſo dargeſtellt, als habe Jeſus die Siebenzig gewählt und ausgeſandt, als er bereits auf der Reiſe nach Jeruſalem begriffen war (Luk. 9, 51. 57.), allein von dieſem Unding ſowohl, daß Jeſus zu ſo ungelegener Zeit die Schaar der Siebenzig ausgeſandt habe, als auch von dem andern Ungeheuer des Pragmatismus, daß jene Weherufe ausgeſprochen ſeyen, als eine Schaar von Jüngern zur Erndte ausgeſchickt wurde, von alle dem hat uns die Kritik, welche Nichts von jenen Siebenzigen wiſſen will, längſt befreit.

Es bliebe ſomit die Möglichkeit, daß Jeſus die Strafpredigt über die galiläiſchen Städte überhaupt beim Abzuge nach Jeruſalem gehalten habe; dann würde aber, hat Weiße richtig bemerkt**), „der irrigen Meinung, als wolle Jeſus einer ge-

*) z. B. Schneckenburger, Beiträge, p. 20.
**) II, 73.

täuſchten Erwartung Luft machen, die er in Bezug auf ſeine Perſon von den Bewohnern Galiläa's gehegt hätte," Vorſchub geſchehen. Alſo bei einer andern Gelegenheit? Nimmermehr! Denn, um davon zu ſchweigen, daß die Synoptiker überall, wo Jeſus in Galiläa auftritt, die Haufen willig und begeiſtert ſich um ihn ſammeln laſſen, daß Marcus nur die Phariſäer als feindſelig darſtellt und wenn er den heftigſten Ausbruch des Unglaubens, den Vorwurf des Bündniſſes mit dem Teufel berichten will, zu dem Zwecke die gehörigen Perſonen aus Jeruſalem herbeiholen muß (Marc. 3, 22.) — von alle dieſen ſelbſt erſt ſpäter gemachten Dingen abgeſehen, würden jene Weherufe über die Städte Galiläa's in jedem Falle und in jeder Situation ſchwächlich und überreizt ſeyn, wenn ſie Jeſus ausgeſprochen hätte. Nur ein unſicherer Geiſt und ein Mann, der ſeine Würde nicht zu behaupten weiß, iſt im Stande, Fluch und Wehe über einen Kreis auszuſprechen, in welchem es ihm nicht gelungen war, Eingang und Erfolg für ſeine Wirkſamkeit zu finden. Ein Einzelner — und wäre er, ſo zu ſagen, Gott ſelbſt — würde nur gereizten Mißmuth und eine übermäßige Alteration verrathen, wenn er ſeiner getäuſchten Erwartung durch einen Weheruf von ſolcher Art Luft machen wollte. Der Spruch iſt erſt entſtanden, als das jüdiſche Volksweſen längſt mit dem neuen Princip gebrochen hatte und die Städte, welche als Schauplatz der Wirkſamkeit Jeſu verherrlicht waren, daſtanden und ausſahen, als hätte der Herr niemals in ihren Mauern verweilt und gewirkt. Von Jeſus herrührend wäre der Spruch nichts als der Ausdruck einer Gereiztheit, die ſich auf einen zufälligen, einzelnen Punct richtete; aber ſpäter entſtanden und von uns als ſolcher erkannt, entwikkelt er erſt ſeine Allgemeinheit, da er nun einerſeits ein Urtheil (nicht mehr über ein Paar Orte Galiläa's, ſondern) über das jüdiſche Volk überhaupt und ſein Verhalten zum chriſtlichen Princip, ja noch mehr ein ſymboliſcher Ausruf iſt, der Allen gilt, welche das dargebotene Heil nicht annehmen. Sprüche von dieſer Art entſtehen erſt in einer Gemeinde, welche das Bewußtſeyn ihrer Vollmacht, Geltung und Berechtigung in ſie niederlegt.

Der Einzelne, der nun innerhalb der Gemeinde dem Be-

wußtſeyn ihrer Berechtigung zum Ausdruck verhilft, braucht in dem ſchöpferiſchen Augenblick der Allgemeinheit dieſes Hintergrundes ſich nicht beſtimmt bewußt zu ſeyn und er iſt es in keinem Falle, wenn er als Geſchichtſchreiber ein allgemeines Gefühl in den Ausſpruch einer einzelnen Perſon, ja in den Spruch über einzelne Orte, mit denen dieſe Perſon in Berührung ſtand, hineinverlegt oder in ſolchem Spruche erſt ausſpricht. Lukas war es, welcher dießmal im Namen der Gemeinde aufgetreten iſt, derſelbe Lukas, welcher zuerſt den andern Spruch, das Gegenſtück zu dem vorliegenden, den Spruch über Jeruſalem, welches die Liebe des Herrn nicht anerkennen wollte, gebildet hat (Luk. 13, 34. 35.). Lukas iſt es auch allein, welcher die Umgegend von Bethſaida zum Schauplatz der wunderbaren Speiſung gemacht hat (C. 9, 10.), woher er aber den Namen eines Fleckens Chorazin hat, von dem weder das A. T. noch Joſephus Etwas wiſſen, das werden uns die Theologen ſagen. Sie werden uns nämlich ſagen, viele, viele Jahre hindurch habe der Name dieſes Fleckens mit dem Ausſpruch Jeſu in der Erinnerung der Gemeinde fortgelebt: ſo mögen ſie es denn ſagen! Wer weiß, durch welche zufällig aufgefangene geographiſche Specialität, oder durch welchen Irrthum, oder auf welchem Wege ſonſt Lukas zu dieſem Namen gekommen iſt! In jedem Falle wollte er zwei Namen zuſammenſtellen, weil Tyrus und Sidon den ungläubigen jüdiſchen Städten zur Beſchämung vorgehalten werden ſollten.

Matthäus bringt noch mehrere andere Sprüche bei (V. 25—30.). Wenn er nun aber einleitend bemerkt: „in jener Zeit gab Jeſus zur Antwort,“ ſo möchten wir nicht einmal behaupten, er habe endlich gemerkt, daß er Sprüche mittheile, die mit dem vorausgeſetzten Anlaß gar Nichts zu thun haben, denn hätte er zu dieſem Zwecke, um die beſondere Selbſtſtändigkeit der folgenden Sprüche zu bezeichnen, jenen neuen Anſatz gebildet, ſo würde er auf keinen Fall die Sprüche als Antwort eingeführt haben, ohne zu berichten, daß Jemand mit einer Frage aufgetreten ſey. Alles löſt ſich ſehr leicht auf, wenn wir die Schrift des Lukas, die Matthäus ſelbſt in dieſem Augenblicke vor Augen

Digitized by Google

hatte, aufſchlagen*) und nun ſehen, daß die beiden Sprüche, die Matthäus C. 11, 25—27 hinſchreibt, ein Ausruf Jeſu ſeyn ſollen, den er auf Anlaß der Rückkehr und Relation der Siebenzig gethan habe Luk. 10, 21—22. Jenen Anlaß, daß Jeſus „in eben der Stunde im Geiſte in Entzückung gerieth und ausrief,“ kann Matthäus, ſo wie er ihn bei Lukas lieſt, nicht aufnehmen, da er in dieſem Augenblicke von der Rückkehr der Jünger — noch dazu der Siebenzig — Nichts ſagen kann und in einer ganz andern Situation ſich befindet; dennoch kann er es nicht unterlaſſen, einen Abſatz zu machen und den Ausruf Jeſu als ſolchen, nämlich als einen provocirten zu bezeichnen und ſo kommt es nun dahin, daß er eine Formel gebraucht — „Jeſus gab zur Antwort“ — die allein in dem Zuſammenhange einer fremden Schrift motivirt iſt. Und „wirklich, ſagt de Wette, bezieht ſich der Spruch Matth. 11, 25 deutlich auf den Erfolg, den die Ausſendung der Siebenzig gehabt hatte, ſo daß Lukas den Vorzug verdient**).“ Bemerken wir dagegen, daß die Siebenzig gar Nichts in ihrem Reiſebericht von der Aufnahme melden, welche ihre Lehre gefunden habe, ſo erwiedert Schleiermacher***): „natürlich erzählten ſie von der Anhänglichkeit der Geringen und von der widrigen Stimmung der Angeſehenen.“ Allein die Sache ſteht ſo ſchlimm, daß die Siebenzig nicht nur Nichts von der Stimmung des Volks melden, ſondern von der Verkündigung des Evangelium überhaupt kein Wort ſagen; denn wiſſen ſie dem Herrn weiter Nichts zu melden als die Neuigkeit, daß „auch“ die Dämonen ihnen unterthan ſind, ſo iſt es doch klar, daß ſie nur von der Wunderthätigkeit ſprechen und

*) Wenn man die Schrift des Matthäus allein ins Auge faßt, dann muß man freilich auf Behauptungen kommen, wie die von Fritzſche iſt (zu Matth. p. 412.): ex hac formula (V. 25.) colligas, Matthaeum de ratione temporis factis ipsis accommodandi vehementer esse sollicitum. Die Formel komme daher, quod scriptor antegressam quaestionem, quae responsum hujusmodi exigat, animo quidem finxerit, sed brevitatis causa omiserit.

**) 1, 1, 110.

***) p. 170.

Digitized by Google

nur das als das wichtigſte Reſultat ihrer Reiſe berichten, daß „auch“ die Beſeſſenheit wie andere Krankheiten und Uebel von ihnen curirt worden ſeyen.

Hören wir zunächſt die erſte Hälfte des Spruches (Luk. 10, 22. Matth. 11, 25. 26.): „ich preiſe dich Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du ſolches den Weiſen und Verſtändigen verborgen haſt und den Unmündigen geoffenbart*)!“ Dieſe Reflexion ſoll entſtanden ſeyn, als die Siebenzig von einer Reiſe zurückkamen, auf der ſie nichts Bedeutenderes erfuhren, als daß „auch“ die Dämonen ihnen unterthan ſind, von einer Reiſe, die ſie nie angetreten haben, da ſie ſelbſt als dieſe Siebenzig nie exiſtirten? Die Reflexion bezieht ſich auf die Erfahrungen der Gemeinde und iſt eine Variation über das Thema, welches Marcus (C. 2, 17.) in dem Spruche von den Gerechten und Sündern ausgearbeitet hat.

Nichts als eine ſpäter gebildete Reflexion über die Vollmacht des Sohnes, über ſein Verhältniß zum Vater und über das Princip der Offenbarung, die Niemand von ſich ſelbſt ergreifen, ſondern nur vom Sohne, in welchem der Vater offenbar ſey, erhalten könne, Nichts als eine ſpätere dogmatiſche Reflexion, von welcher Marcus noch Nichts weiß, iſt auch der Spruch (Luk. 10, 22. Matth. 11, 27.): „Alles iſt mir von meinem Vater übergeben. Und Niemand weiß, wer der Sohn iſt, denn nur der Vater, noch wer der Vater ſey, denn nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will.“

Auf eigne Hand, aber nach einer neuen Richtung hin reflectirt Matthäus weiter (V. 28—30.): „Kommet her zu mir alle, die ihr mühſelig und beladen ſeyd, ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir, denn ich bin

*) Die Schärfe dieſes Spruches, der Preis, daß den Weiſen das Evangelium vom Herrn des Himmels verborgen ſey, mußte natürlich von den Erklärern oft abgeſtumpft werden. So ſagt Chryſoſtomus: *οὐ τοίνυν διὰ τοῦτο* — daß es den Weiſen verborgen iſt — *χαίρει, ἀλλ᾽ ὅτι, ἃ σοφοὶ οὐκ ἔγνωσαν, ἔγνωσαν οὗτοι* — nämlich die Unmündigen. Fritzſche (Matth. p. 415.) ſagt dazu: recte. Richtig iſt aber nur, was Bengel z. B. ſagt: duplex ratio laudandi.

ſanftmüthig und von Herzen demüthig und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen. Denn mein Joch iſt ſanft und meine Laſt iſt leicht.“ Matthäus hat den folgenden Abſchnitt im Sinne, in welchem er den Herrn als den Erlöſer darſtellen will, der Mitleid und Erbarmen fordert, ausübt und als das Höhere und Gottgefällige den ſtrengen Forderungen und dem Joch des Geſetzes entgegenſtellt und endlich ſelbſt in ſeinem Benehmen ſich als denjenigen beweiſt, von dem ſchon der Prophet geſagt hatte, daß er nicht zankt, nicht ſchreit, das zerknickte Rohr nicht zerbricht und das glimmende Docht nicht auslöſcht. Die Botſchaft des Täufers hat Matthäus längſt vergeſſen, er eilt zum folgenden Abſchnitt, und ſtellt das Thema deſſelben als Schluß einer Rede hin, die mit ganz andern Dingen zu thun hatte. Freilich konnte er eine Reflexion von dieſer Art hieherſtellen, da er ſchon lange vorher Sprüche zuſammengebracht hatte, die ſich auf alles Andere, nur nicht auf die geſchichtliche Stellung des Täufers bezogen *).

---

*) Für Matth. 11, 28. 29: *δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες .....· καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν* hat Wilke, p. 629 richtig auf Jerem. 6, 16 verwieſen: *ἴδετε ποία ἐστὶν ἡ ὁδὸς ἡ ἀγαθὴ καὶ βαδίζετε ἐν αὐτῇ καὶ εὑρήσετε ἁγνισμὸν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.* Für das Folgende (Matth. 12, 7 *ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν*) verweiſt Wilke auf Jerem. 6, 20 *τὰ ὁλοκαύματα ὑμῶν οὐκ εἰσὶ δεκτὰ καὶ αἱ θυσίαι ὑμῶν οὐχ ἥδυνάν μοι.* Es kann noch erinnert werden an die Parallelſtelle zu Jerem. 6, nämlich Jeſ. 55. V. 1: *οἱ διψῶντες πορεύεσθε ἐφ᾽ ὕδωρ ..* V. 2: *ἀκούσατέ μου καὶ φάγεσθε ἀγαθὰ καὶ ἐντρυφήσει ἐν ἀγαθοῖς ἡ ψυχὴ ὑμῶν.* V. 3: *προσέχετε τοῖς ὠσὶν ὑμῶν καὶ ἐπακολουθήσατε ταῖς ὁδοῖς μου· εἰσακούσατέ μου καὶ ζήσεται ἐν ἀγαθοῖς ἡ ψυχὴ ὑμῶν.* Vergl. noch Jerem. 31, 25: *ἐμέθυσα πᾶσαν ψυχὴν διψῶσαν καὶ πᾶσαν ψυχὴν πεινῶσαν ἐνέπλησα.* Vergleiche auch Pſ. 116, 5—7.

Digitized by Google

Achter Abſchnitt.

Colliſionen mit dem Geſetz und den Phariſäern.

Matth. 12, 1—50.

---

§ 48.

Ueberſicht.

Es iſt eigentlich nicht mehr nöthig, daß wir vor der Betrachtung des Einzelnen den Abſchnitt, zu dem wir übergehen, als ein Ganzes ins Auge faſſen. Seine Tendenz iſt bereits angegeben. Das Verhältniß Jeſu zum Geſetz ſoll in ſeinem Kampf mit den Phariſäern zur Anſchauung gebracht werden: daher beginnt der Abſchnitt mit dem Bericht von zwei Sabbathsverletzungen (V. 1—14.). Sodann beweiſt Jeſus (V. 15—21.) die Demuth und Beſcheidenheit, durch welche ſich der Meſſias, wie ſchon durch den Propheten vom Geiſt der Weiſſagung verkündet war, auszeichnen und mit der er ſich der Leidenden und Elenden, die in der alten Ordnung des Geſetzes erdrückt und zerſchlagen waren, annehmen ſollte. Die Phariſäer bekommen nun Gelegenheit, ihre Erbitterung über denjenigen, der gegen das alte Geſetz ſo entſchieden aufgetreten war, zu äußern und ſie wagen es, ihn eines Bündniſſes mit dem Satan anzuklagen (V. 22—37; vergl. V. 14.). Wenn dem Evangeliſten ſchon deshalb,

Digitized by Google

weil die Phariſäer den Herrn bekämpfen, dieſe Begebenheit hier am rechten Orte zu ſtehen ſchien, ſo war er noch außerdem gezwungen, ſie hieher zu ſetzen, weil er ſie in der Schrift des Lukas mit einer andern, mit der Zeichenforderung ſchon verbunden antraf und dieſe hier berichten wollte, da ſie dem Herrn Anlaß gegeben hatte, der Wunderſucht des geſetzlich geſinnten Haufens entgegenzutreten (V. 38—45.). Der Abſchnitt ſchließt zwar (V. 46—50.) mit einer Begebenheit, welche dem beabſichtigten Zuſammenhang und der Tendenz des Ganzen ſich nicht innerlich anſchließt (mit dem Beſuch der Mutter und der Brüder Jeſu), allein Matthäus merkte nicht, daß dieſes Stück nicht hieher gehört, er ſchrieb es vielmehr mechaniſch hin, weil er es in der Schrift des Marcus in zu engem Zuſammenhang mit dem Bericht von dem Vorwurf des Teufelsbündniſſes gefunden hatte und nicht anders zu ſtellen wußte; er hielt es auch für keinen Schaden, wenn er am Schluß des Abſchnittes ein Stück mittheilte, welches mit dem Ganzen nicht in Zuſammenhang ſtand — konnte es doch hier am Schluß als ein zufälliges Anhängſel ſich nachſchleppen, wie es konnte und mochte! — und uns kann dieſe Art des Schluſſes noch viel weniger ein Schaden ſcheinen, da ſie uns vielmehr beweiſt, daß Matthäus dieſen Abſchnitt dem Inhalt wie der Form nach nicht frei aus ſeiner Anſchauung, ſondern aus Materialien gebildet hat, die urſprünglich einem ganz andern Zuſammenhang angehörten.

So beweiſt es ſich auch von dieſer Seite her, was ſich uns ſchon oben von andern Puncten aus bewieſen hatte, daß Matthäus in dieſem Abſchnitte Stücke verbunden hat, die ihrer urſprünglichen Beſtimmung nach andern Zwecken dienen und andern Gruppen angehören ſollten. Die Anklage der Phariſäer, Jeſus ſtehe mit dem Satan in einem Bündniſſe und die gleichzeitige Ankunft der Verwandten gehörten urſprünglich zuſammen; wie beide Stücke getrennt worden, wie das erſtere durch Lukas mit der Zeichenforderung verbunden und in dieſer Verbindung von Matthäus aufgenommen iſt, haben wir bereits geſehen; es iſt uns auch nicht mehr unbekannt, wie Matthäus (V. 15—20.) dazu Gelegenheit bekommen hat, die Beſcheidenheit und Demuth

Digitized by Google

Jeſu zu rühmen; wir hatten endlich bereits geſehen, daß und warum Matthäus die Geſchichte von den beiden Sabbathsverletzungen ausließ, als er den zweiten Abſchnitt von der Darſtellung des öffentlichen Lebens Jeſu, wie er ihn in der Schrift des Marcus vor ſich ſah, in eine ganz andere Rückſicht umarbeitete und für ſeine Darſtellung des Zweitagewerks benutzte. Jetzt nimmt er dasjenige, was er früher hatte liegen laſſen, wieder auf, zuerſt holt er die Geſchichte von den beiden Sabbathsverletzungen nach (Marc. 2, 23 — 3, 6.), ſodann kommt er durch Vermittlung von Marc. 3, 7—12 zu der Geſchichte von der Beſchuldigung, welche die Phariſäer gegen den Herrn vorbrachten, und indem er dieſe Geſchichte in der von Lukas bewerkſtelligten Verbindung mit der Zeichenforderung mittheilt, meint er einen beſondern Abſchnitt zu bilden, in welchem er Jeſum in Colliſion mit dem alten Geſetz, mit der Härte des geſetzlichen Weſens und deſſen Verfechtern, den Phariſäern darſtelle — eine Meinung, die ihm ſchon feſtſteht, als er die Einladung an die Mühſeligen und Beladenen (C. 11, 28—30.) niederſchrieb, eine Meinung, die ihn (C. 12, 15—20.) auf den Preis der Demuth und Beſcheidenheit Jeſu brachte, die er aber nicht mehr behaupten durfte, als er den Beſuch der Anverwandten Jeſu berichtete (V. 46—50.).

Was ſich uns nun von allen Seiten her, die nur in Betracht kommen konnten, bewieſen hat, wird ſich endlich noch durch die Reflexion auf die pragmatiſche Verbindung der einzelnen Stücke beſtätigen.

Darüber wollen wir uns nicht ängſtigen, daß Matthäus ſagt (V. 1.) „zu jener Zeit“ ging Jeſus durch die Saaten*), da wir doch ſchon vorher, wenn wir an die Botſchaft des Täufers denken ſollen, nicht wußten, woran wir waren, als dieſe Botſchaft, dieſes Beſtimmte, plötzlich aus der größten Unbeſtimmtheit wie aus der Luft herunterfiel. Auch daran wollen wir nicht mäkeln, daß die zweite Begebenheit (C. 12, 9—13.) an demſelben Sabbath, an welchem die erſte vorfiel, ſich zugetragen haben

*) ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, dieſelbe Formel wie C. 11, 25.

ſoll, obwohl wir uns nicht verhehlen können, daß die Phariſäer, die ſo eben derb und ſchlagend genug abgefertigt waren, ſchwerlich an demſelben Tage noch Luſt haben konnten, dem Herrn wieder entgegenzutreten. Aber darüber können und dürfen wir uns nicht beruhigen, daß Matthäus (V. 9.) auf einmal ſagt: „und er ging von dannen und kam in ihre Synagoge" (*εἰς τὴν συναγωγὴν αὐτῶν*), ohne uns weder vorher noch nachher zu ſagen, in welcher Stadt ſich Jeſus befand. „Ihre Synagoge" iſt eine beſtimmte, aber zugleich, was ſie doch nicht ſeyn ſoll und in einem ordentlichen Geſchichtsbuche auch nicht ſeyn ſollte, eine völlig unbeſtimmte*). So gedankenlos ſchreibt nur ein Mann, welcher die Geſchichtsſtücke in einer fremden Schrift ſchon ausgearbeitet vor Augen hat, alſo nicht mehr darauf angewieſen iſt, ſie ſelbſt aus freier Anſchauung zu geſtalten, für ihre Verknüpfung zu ſorgen und die Situationen zu beſtimmen; nur ein Mann, welcher allein auf den Stoff ſein Intereſſe gerichtet hat und dabei im Stande iſt, die eilig und formlos hingeworfenen Uebergänge aus der weiteſten Unbeſtimmtheit in die einzelnſte Beſtimmtheit ſtürzen zu laſſen. Die Beſtimmtheit, in welche er dießmal ſeinen Uebergang auslaufen ließ, iſt nur in der Schrift des Marcus begründet, in welcher dieſe beſtimmte Synagoge die Synagoge von Kapernaum iſt (C. 3, 1.). Mar-

*) Fritzſche ſagt (Matth. p. 425.), *αὐτῶν* beziehe ſich auf die Phariſäer: **in synagogam eorum i. e. ubi ii adessent, Capharnaumi quidem.** Wenn dieſe Verrücktheit paſſiren ſollte, ſo müßte nicht nur vorher — doch was müßte nicht Alles geſagt ſeyn und was für ein Unding müßte erſt die Sprache werden. Ein anderes Beiſpiel theologiſcher Naivetät gibt uns wieder de Wette, indem er uns I, 1, 114 auf C. 4, 23 verweiſt. Und was leſen wir hier? —: „und Jeſus zog einher in ganz Galiläa, in ihren Synagogen lehrend" (*ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν*)! Als ob hier nicht angegeben wäre, wem die Synagogen gehörten; den Bewohnern von Galiläa! Sollten wir auf eine Stelle verwieſen werden, ſo konnte es nur C. 11, 1 ſeyn (*ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν*). Allein war hier ſchon das „ihren" (*αὐτῶν*) unmotivirt und abentheuerlich, ſo hört alles Denken auf, wenn von einer beſtimmten Synagoge die Rede iſt und dieſe als Synagoge „derſelben" bezeichnet wird, ohne daß wir erfahren, wer „dieſelben" ſind.

Digitized by Google

cus hat es auch gewußt, wann der zweite Kampf mit den Pariſäern nach dem erſten, welcher durch das Aehrenpflücken der Jünger herbeigeführt wurde, eintreten konnte. Nicht an demſelben Sabbath, ſondern — er hält die Sache in der gehörigen Unbeſtimmtheit, damit die ideale Ausbreitung des Inhalts zu ihrem Rechte komme — als Jeſus überhaupt wieder in die Synagoge ging.

Während Matthäus nach ſeiner abſtracten, ſummirenden Manier beide Begebenheiten Einem Sabbath zuweiſt, begnügt ſich Lukas nicht mehr wie ſein Vorgänger damit, durch den Inhalt auf den Leſer den Eindruck zu machen, daß zwiſchen beiden Vorfällen einige Zeit verfloſſen ſeyn müſſe*), er ſagt vielmehr, wenn er zu der zweiten Begebenheit kommt (C. 6, 6.), daß ſie ſich an einem andern Sabbath zugetragen habe. Endlich hat auch er in ſeine Darſtellung eine Beſtimmtheit aufgenommen, die nicht er, ſondern nur Marcus erklärt. Wenn er ſagt, Jeſus ging in „die Synagoge,“ und uns doch nicht berichtet, in welcher Stadt ſich Jeſus befand, ſo möchten wir den Theologen ſehen, welcher den Beweis zu führen wagte, daß Lukas nicht Luftſchlöſſer zu bauen verſtehe. Er hat in die Luft gebaut, da er der Schrift des Marcus eine pragmatiſche Beſtimmtheit entlehnt hat, die in ſeiner Schrift nur ein Luftgebilde bleibt und ihren feſten Boden erſt dann wiederfindet, wenn ſie mit den Vorausſetzungen der Schrift des Marcus zuſammengebracht wird. Marcus hat uns geſagt, daß jene Kämpfe mit den Phariſäern geführt wurden, als Jeſus nach ſeiner erſten Reiſe wieder nach Kapernaum zurückgekehrt war (Marc. 2, 1 — 3, 6.); Lukas dagegen ſagt uns mit keinem Worte, wo den Phariſäern jene Schlachten (C. 5, 17 — 6, 11.) geliefert wurden, da er die

*) Marcus wollte die Lücke, die entſtanden wäre, wenn er die zweite Begebenheit einem andern Sabbath zugewieſen hätte, nicht ausfüllen, weil ſonſt beide Begebenheiten zu ſehr getrennt worden wären. Beide ſollten aber zuſammenhängen und da er ſich nun beſtrebt, die Thätigkeit Jeſu als Ein continuum darzuſtellen, ſo läßt er den Nachklang der erſten Colliſion mit dem Sabbathsgeſetz und der bedeutſamen Aeußerung Jeſu, zu welcher der Vorwurf der Phariſäer Anlaß gab, die Lücke ausfüllen.

Digitized by Google

Formel (εἰςῆλθεν εἰς Καπερναούμ), mit welcher Marcus den Herrn nach Kapernaum geſchickt hatte, als wäre ſie eine Zauberformel, die nur Einmal ihre Kraft beweiſen könnte, für die ſpätere Gelegenheit aufhebt, wenn er dem Herrn beim Eintritt in Kapernaum (Luk. 7, 1 εἰςῆλθεν εἰς Καπερναούμ) jenen Hauptmann entgegengeführt *).

Nachdem es ſich ſo deutlich gezeigt hat, daß Matthäus die pragmatiſche Verbindung der einzelnen Stücke weder mit dieſen

*) Den Ausdruck Luk. 6, 1: ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ, der zu ſo wichtigen archäologiſchen Hypotheſen Anlaß gegeben hat und endlich dazu dienen mußte, die ſynoptiſchen Evangelien dem vierten zu nähern, da er (Neander p. 380.) „ein während der öffentlichen Wirkſamkeit Chriſti eingetretenes Paſchafeſt vorausſetzen läßt" und wenn beiläufig Einmal das Eintreten des Paſcha vorausgeſetzt wird, weiter gehende Vorausſetzungen erlaubt ſind: dieß Ungeheuer hat Wilke p. 591 erlegt. Er hat es aber noch halb leben laſſen. Lukas, ſagt er, ſchrieb C. 6, 1 ἐν σαββάτῳ πρώτῳ mit Bezugnahme auf den zweiten Sabbath, den er nachher V. 6 erwähnt. „Eine geſchäftige Hand habe nun an die erſte Stelle mit weiterer Bezugnahme auf den Sabbath, an welchem Jeſus C. 4, 31 zuerſt in Kapernaum aufgetreten war, neben πρώτῳ an den Rand δευτέρῳ geſchrieben und aus der Coalition beider Angaben entſtand das Monſtrum der Leſart: δευτεροπρώτῳ." Lukas hat aber nicht einmal πρώτῳ hingeſchrieben. Wilke ſagt zwar, das ἕτερον V. 6 weiſe auf ein πρῶτον; allerdings, aber dieß πρῶτον liegt in der Sache, liegt in dem Umſtande, daß ein ἕτερον folgt, aber braucht deshalb nicht hingeſchrieben zu ſeyn, ja es kann nicht einmal hingeſchrieben ſeyn, weil der Schriftſteller nur zählen kann, wenn er vorher im Allgemeinen bemerkt hat, daß es jetzt Etwas zu zählen gäbe, weil er nur zählen kann, wenn mehr als zwei hintereinander zu zählen iſt, und was Lukas betrifft, ſo hat er nicht von Anfang an gezählt, weil er nachher, wenn er zum zweiten Sabbath kommt, auf die erſte Zahlbeſtimmung hätte hinweiſen und zu ἑτέρῳ den Artikel ſetzen müſſen. Erſt ein Späterer, der nun beide Erzählungen ruhig betrachten und mit Rückſicht auf das ἑτέρῳ auf den unpaſſenden Einfall kommen konnte, ſchon im Anfang zu rubriciren und voreilig auf das Folgende hinzuweiſen, ſchrieb zu V. 1 πρώτῳ; dann kam wieder ein Anderer, um daran zu erinnern, daß Jeſus ſchon früher einmal an einem Sabbath in der Synagoge von Kapernaum aufgetreten ſey — dieſer Andere wußte nämlich die Unbeſtimmtheit des Lukas nach den Angaben des Marcus zu beſtimmen — dieſer ſchrieb nun an den Rand δευτέρῳ und gab dadurch Anlaß zu der Leſeart, welche den Späteren ſo viel zu ſchaffen machen ſollte.

Digitized by Google

Daß Matthäus Zweierlei, den Urbericht des Marcus, den Lukas an ſeinem Orte im Weſentlichen unverändert wiedergibt, und jene ſpätere Erzählung des Lukas verwirrt habe, beweiſt ſich auch ſo. „Wer, ſoll Jeſus (V. 11. 12.) auf jene Frage der Phariſäer geantwortet haben, wer iſt unter euch, ſo er ein Schaf hat, das ihm am Sabbath in eine Grube fällt, der es nicht ergreife und aufhebe? Wie viel beſſer iſt nun ein Menſch, denn ein Schaf? Alſo iſt es erlaubt am Sabbath wohlzuthun.“ Das iſt entweder zu viel oder zu wenig geſagt. Zu viel! denn die Gegner waren ſchon geſchlagen, wenn ſie daran erinnert wurden, daß man eines Thieres wegen das Sabbathsgeſetz breche. Zu wenig, inſofern der Gedanke des Wohlthuns in Bezug auf beide Seiten nicht zurecht gelegt d. h.*) „entweder als ein gegen Menſchen auszuübendes nicht deutlich genug bezeichnet oder, in dieſem Sinne genommen, ſo von jenen Beiſpielen des an Thieren geübten Wohlthuns abgelöſt wird, als wenn es etwas Anderes und jenes kein Wohlthun wäre.“ Genug war es, wenn der Herr das einemal (Marc. 3, 4. Luk. 6, 9.) ſeine Gegner fragt: „iſt es erlaubt am Sabbath wohl oder Uebles zu thun? Ein Leben zu retten oder umkommen zu laſſen**)?“ und das anderemal (Luk. 14, 5.): „wer iſt unter euch, dem ſein Ochs oder Eſel in den Brunnen fällt und der ihn nicht alsbald herauszieht am Sabbathstage?“ Beides war jedesmal für ſich genug und wenn Lukas mit Recht ſagt, daß die Leute auf die letztere Frage Nichts erwiedern konnten, ſo durfte Marcus von ſeiner Seite den Herrn nach der erſteren Frage ſogleich einen vernichtenden Blick auf die Gegner werfen und den Leidenden heilen laſſen***).

Nun komme nur noch der Kritiker, könnte, wenn er Herz hat, der Theologe ſagen, nun „behaupte“ er nur noch, Jeſus habe keine Wunder gethan! Hat er nicht am Sabbath einen

---

*) wie Wilke, p. 461 trefflich ausführt.

**) ſtatt ἀποκτεῖναι iſt auch bei Marcus wie bei Lukas zu leſen: ἀπολέσαι.

***) Die Notiz, daß die Phariſäer (Marc. 3, 6.) „mit den Herodianern“ ſich beriethen, von welcher die beiden Andern an der Parallelſtelle Nichts wiſſen, iſt ſpäteres Gloſſem aus Marc. 12, 13. Marcus hatte bloß geſchrieben: ſie beriethen ſich gegen ihn. Wilke, p. 500.

Waſſerſüchtigen, und einen Mann mit einer verdorrten Hand geheilt? Iſt es nicht gewiß, daß er wunderbar geheilt habe, da uns noch die Sprüche aufbewahrt ſind, die er bei dieſer Gelegenheit ſeinen Gegnern entgegenſtellen mußte? Und ſind dieſe Sprüche nicht ſo eigenthümlich, daß ſie ächt ſeyn müſſen? Aecht! Aecht!

Gemach! guter Theologe, du gewinnſt Nichts, wenn du behaupteſt, die Kritik begnüge ſich damit, Etwas nur zu „behaupten“ — ſie beweiſt nur, aber „behauptet“ nicht! — Nichts gewinnſt du, wenn du alle Kategorieen der Welt in einander wirrſt. Aecht! Urſprünglich! Eigenthümlich! O, und was nicht Alles noch!

So bittet dich nun, wackrer Theologe, der Kritiker, du mögeſt doch einmal wieder darauf achten, wie Matthäus die geſchichtliche Situation, die er bei Marcus geſchrieben vor ſich ſieht, und den Spruch, den ihm dieſelbe Schrift des Marcus überliefert, verändert und zwar ſehr unpaſſend verändert hat, und du wagſt nun, es noch für möglich zu halten, daß in der mündlichen Ueberlieferung dergleichen Dinge viele, viele Jahre lang unverändert leben können? Wenn litera scripta non manet, ſoll der Buchſtabe, der in der Tradition — d. h. wo? in tauſend Köpfen, und ſetze immer hinzu, in tauſend Herzen, hie und da in ſo verſchiedenartigen individuell geſtalteten Gefäßen? — geſchrieben oder aufbewahrt wird, bleiben und beſtehen? Sieh doch, guter Freund, wie die Ur-Erzählung des Marcus zum Thema geworden iſt, auf welches Spätere Variationen aus freier Hand ſpielten! Oder wäre der Spruch, den Lukas C. 14 mittheilt, auch aus der Tradition hergekommen? Dann müßte es wenigſtens Lukas nicht ſeyn, der ihn berichtet, nicht Lukas, der ſo oft den Herrn zum Frühſtück oder zum Gaſtmahl bei Phariſäern einladet, um ihm Gelegenheit zu geben, daß er ſich gegen dieſe Erzfeinde auf das heftigſte ausſprechen oder ſie über Geſetz und Tradition zurechtweiſen kann. Dann müßte Lukas nicht noch eine andere Sabbathsheilung berichten und den Herrn mit dem Spruch, daß Jedermann am Sabbath ſeinen Ochſen oder Eſel von der Krippe losbindet und zur Tränke führt (C. 13, 15.), ſich verantworten laſſen; dann müßte endlich nicht eine ſpätere Hand nach Luk. 6, 5

die Erzählung eingeſchoben haben, daß Jeſus an demſelben Tage, wo er ſeine Vollmacht gegen das Sabbathsgeſetz bewieſen hatte, einen Mann „am Sabbath"(!) arbeiten ſah und ihm zurief, „wenn du weißt, was du thuſt, ſo biſt du ſelig, wenn du es nicht weißt, verflucht und ein Uebertreter des Geſetzes*)." Das ſind, wie geſagt, Variationen auf das Eine Thema, welches Marcus componirt hat.

Marcus hat es zuerſt componirt! Der Theologe ſollte uns doch danken und ſich Glück wünſchen, wenn wir auch hier ihm nachweiſen, daß dieſe Berichte freie, ſpätere Schöpfungen ſind, denn wären ſie geſchichtlich und „glaubwürdig," ſo ſtände es feſt, daß Jeſus an dem Sabbathsgeſetz nur gerüttelt, aber dieſen Zaun nicht durchbrochen habe. Wenn Jeſus ſich auf die Autorität des David beruft, ſo folgt im Grunde nur, daß in Fällen der Noth das Sabbathsgeſetz nicht gilt; wenn es nur um einer außerordentlichen Wohlthat willen verletzt werden darf, ſo bleibt es außer dieſer Ausnahme als Regel beſtehen. Weiße**) mag im Geheimen dieſe Gefahr geahndet haben, oder vielmehr er hat geradezu das Intereſſe, dem Herrn eine unbedingte Erhebung über das Sabbathsgeſetz zuzuſchreiben, es bleibt aber dabei: wenn die Berichte als geſchichtlich gefaßt werden ſollen, ſo hat Jeſus nur bedingterweiſe eine Ausnahme von der Regel zugelaſſen, auch wohl gefordert, aber die Regel damit nur noch mehr beſtätigt. Wollte Jeſus das Geſetz negiren, ſo hätte er ſeinen Aeußerungen eine weitergehende Richtung geben müſſen.

Dennoch iſt es wirklich an dem, daß den Berichten, wie ſie Marcus gebildet hat, die Vorausſetzung zu Grunde liegt, das Sabbathsgeſetz als ſolches habe keine Geltung mehr; über den einzelnen Fall und über die Abfertigung für dieſen einzelnen Fall ſoll zur Allgemeinheit aller Fälle und der höhern über dem alten Geſetze ſtehenden Regel fortgeſchritten werden — aber dieſer Fortſchritt, jene Vorausſetzung iſt nur an ſich da, und iſt nicht wirklich ausgeführt und ausgearbeitet. Warum? Weil die Be-

*) Vergl. Röm. 14, 23.

**) I, 484.

Digitized by Google

richte erſt ſpäter gebildet ſind, als die Gemeinde längſt mit dem Geſetze fertig geworden war und ihr Selbſtbewußtſeyn, wenn es in einer einzelnen Geſtalt, in einer beſondern Anekdote aus dem Leben ihres Herrn dargeſtellt wurde, von ſelbſt den Mangel dieſer Beſonderheit ergänzte, die Allgemeinheit hinzudachte, ſo wie es dieſelbe in einem einzelnen Spruch des Herrn zugleich beſtätigt fand.

Jene Anekdoten belehren uns nur über das Selbſtbewußtſeyn der Gemeinde, wie es damals beſchaffen war, als ſie ausgebildet wurden — wenn wir über den Standpunct Jeſu uns unterrichten wollen, ſo bedarf es anderer Unterſuchungen, zu denen wir uns erſt den Weg bahnen, indem wir die evangeliſchen Anſchauungen unterſuchen und, wenn es ſeyn muß, auflöſen. Das Wunder fällt, die Vernunft, das Selbſtbewußtſeyn ſiegt!

Matthäus hatte übrigens ſchon das Bedürfniß, die Beſtimmtheit des Einzelnen (C. 12, 3—8.) zur Allgemeinheit wirklich hinüberzuführen, nur konnte es ihm in ſeiner Weiſe nicht recht gelingen. Auch Lukas hatte im Innern daſſelbe Bedürfniß, er vermehrt deshalb die einzelnen Fälle, welche dem Herrn Anlaß gaben, ſich gegen das Sabbathsgeſetz zu erklären: vieles Einzelne iſt aber nicht das Allgemeine. Beide hatten nur das von Marcus geſtaltete Einzelne ins Auge gefaßt und ſahen nicht mehr, daß die Allgemeinheit des Selbſtbewußtſeyns der Gemeinde demſelben zu Grunde liegt. Marcus hat ſchön gearbeitet.

---

§ 51.

Vertheidigung gegen die Beſchuldigung eines Bündniſſes mit Beelzebub.

Matth. 12, 25—37.

Wie die drei Synoptiker den Herrn in den Fall bringen, daß er ſich gegen den Vorwurf, er ſtehe mit dem Fürſten der unreinen Geiſter in Bündniß, verantworten mußte, iſt bereits auseinander geſetzt worden.

Digitized by Google

1. Das Widerſinnige der Beſchuldigung.

Matth. 12, 25—30.

In ſeiner Verantwortung geht der Herr davon aus, daß der Satan gewiß ſein eigenes Intereſſe ſo weit verſtehen und ſich nicht zum Untergang ſeines Reiches verſchwören würde: „ein jegliches Reich, das mit ſich ſelbſt uneins wird, das wird wüſte und eine jegliche Stadt oder Haus, ſo mit ſich ſelber uneins wird, mag nicht beſtehen; und wenn ein Satan den andern austreibt, ſo iſt er ja mit ſich ſelber uneins, wie mag alſo ſein Reich beſtehen?“ (V. 25. 26.)

Dieſer Beweis, dächten wir, wäre hinreichend. Es ſchadet aber gerade nicht, wenn noch einige Argumente beigefügt werden, falls ſie ſchlagend ſind und angemeſſen ſich anfügen. Allenfalls kann das Erſtere, daß ſie trifft, noch von der folgenden Bemerkung gelten (V. 27.): „und wenn ich durch Beelzebub die Dämonen austreibe, worin treiben ſie eure Söhne aus? Darum werden ſie euch ſelbſt das Urtheil ſprechen.“ Heißt es aber nun V. 28 weiter: „wenn ich aber im Geiſte Gottes die Dämonen austreibe, ſo iſt alſo das Reich Gottes zu euch gekommen,“ ſo wird viel zu weit über das Vorliegende hinausgegriffen, denn erſtlich war nicht geſagt, ob die Kinder der Juden auch im Geiſt Gottes die Dämonen austreiben, oder wenn dieſe Vorausſetzung von ihnen gelten ſoll, ſo müßten ſie immer ſchon vorher, ehe Jeſus auftrat, die Ankunft des Reiches Gottes bewieſen haben. Noch größer aber wird die Verwirrung*), wenn zuletzt V. 29, obwohl doch der Satz, daß Jeſus durch den Geiſt Gottes die Dämonen austreibe, bereits aufgeſtellt und durch die Hinweiſung auf die jüdiſchen Teufelsbanner geſichert war, ſo argumentirt wird, als ſolle und müſſe er erſt durch den andern Satz, daß es überhaupt einer überlegenen Kraft gegen den Teufel bedürfe, bewieſen werden: „Oder, heißt es V. 29, wie kann man in das Haus des Starken gehen und ſeinen Hausrath rau-

*) Siehe Wilke, p. 453. 454.

ben, wenn man ihn nicht zuvor bindet und dann ſein Haus plündert?"

Matthäus hat die ganze Argumentation mit allen ihren Gliedern dem Lukas entlehnt, aber nur den letzten Satz nicht in der Form gelaſſen, die ihm Lukas gegeben, ſondern in der urſprünglichen Geſtalt aufgenommen, die er von Marcus erhalten hat. Auch bei Lukas bleibt das Unangemeſſene, daß nach dem Argument, der Satan werde ſich doch nicht zum Untergange ſeines Reichs verſchwören und die jüdiſchen Exorciſten würden den Anklägern Jeſu ſelbſt das Urtheil ſprechen, die andere Bemerkung folgt, daß auf die Ankunft des Reiches Gottes zu ſchließen ſey, wenn er, Jeſus, durch „Gottes Finger" die Teufel austreibe. Die letzte Bemerkung ſtellt aber Lukas nicht ſo, als ſolle von neuem die Nothwendigkeit, daß es einer überlegenen Kraft bedürfe, wenn man den Satan bekämpfe, bewieſen werden, ſondern er läßt die Rede, — obwohl immer unpaſſend und ſchleppend genug — in eine Beſchreibung des tapfern Angriffs auf die Burg des Starken auslaufen (Luk. 11, 17—22.): „wenn der Starke in voller Rüſtung ſeinen Palaſt bewacht, ſo bleibt das Seine in Frieden; wenn aber einer, der ſtärker iſt als er, herbeikommt und ihn beſiegt, ſo nimmt er ſeine Rüſtung, auf die er ſich verließ und theilt den Raub aus." Die Aenderung war nothwendig, aber was ſoll hier dieſe Nichts ſagende epiſche Schilderung?

Wir ſind nun wohl in der rechten Stimmung und Verfaſſung, um darauf zu reflectiren, wie Marcus den Beweis ſchön, einfach, ſchlagend und — denn ſolche Reflexionswendungen erhalten und bilden ſich nicht in der wogenden Ueberlieferung — zuerſt gebildet hat. Sehr angemeſſen — die beiden Andern haben ſie ausgelaſſen — wird die Frage vorangeſtellt: „wie kann der Satan den Satan austreiben?" Nun folgt die Bemerkung, daß jedes Reich oder Haus, das mit ſich ſelber uneins wird, ſich nicht behaupten kann, alſo auch nicht der Satan, wenn er gegen ſich ſelber aufſtehen wollte, und endlich folgt die Reflexion, daß das Haus des Starken nicht eingenommen und geplündert werden könne, wenn er nicht zuvor gefeſſelt ſey (Marc. 3,

24—27.). Weiter Nichts, aber genug und vor Allem zuſammenhängend!

Auch von dem folgenden Spruche, den Lukas und nach ihm Matthäus dem vorhergehenden von der Erſtürmung der Burg des Starken anfügen (Luk. 11, 23. Matth. 12, 30.), will Marcus Nichts wiſſen. „Wer nicht mit mir iſt, der iſt gegen mich, wer nicht mit mir ſammelt, der zerſtreut.“ Wenn ſich alle Theologen zuſammenthun und ihre Kräfte zuſammenſchießen wollten, um einen Schein von Zuſammenhang hervorzubringen, ſo würden ſie es nicht vermögen: auch ſie müſſen es endlich einſehen lernen, daß unmöglich bleibt, was unmöglich iſt. Auf das Verhältniß Jeſu zum Satan haben ſie keinen Bezug, wie man früher glaubte, denn Jeſus ſagte ſo eben ausdrücklich, man müſſe den Starken feſſeln, wenn man mit ihm fertig werden wollte, auf das Verhältniß der Phariſäer zu Jeſus paſſen ſie eben ſo wenig, da jene dießmal als entſchiedne Gegner aufgetreten waren. Worauf beziehen ſie ſich alſo? Auf alles Andere, nur nicht auf den gegenwärtigen Anlaß. Lukas hat dieſen Spruch wahrſcheinlich nur als Gegenſtück — da auch von Dämonenaustreibungen die Rede iſt — zu dem andern Spruch: „wer nicht wider uns iſt, iſt für uns“ gebildet, zu einem Spruche, den er wahrſcheinlich auch zuerſt mit dem Anlaß, daß die Jünger Jeſu meldeten, ſie hätten Jemand geſehen, der in ſeinem Namen Dämonen austreibe, gebildet hat (C. 9, 49. 50.).

Was ſollen wir nun ſagen und denken, wenn Matthäus nach einem Spruche dieſer Art mit der Formel: „darum (*διὰ τοῦτο*) ſage ich euch“ zu dem Spruche von der Sünde gegen den heiligen Geiſt übergeht, alſo zu einem Spruche, der ſich auf den Vorwurf der Phariſäer bezieht? Nichts wenigſtens werden wir ſagen, was der Behauptung, es ſey hier Zuſammenhang vorhanden, auch nur im entfernteſten ähnlich ſieht. Matthäus kehrt zur Schrift des Marcus zurück — Lukas hat dem Spruch von der Sünde gegen den heiligen Geiſt eine andere Stelle angewieſen — und weil er nun dort Zuſammenhang ſieht, weil er dort ſogar lieſt (Marc. 3, 30.), Jeſus habe von dieſer Sünde geſprochen, „weil“ die Phariſäer geſagt hätten: „er

habe den Teufel," ſo meint er, auch alles im beſten Zuſammenhang zu geben, wenn er dieſe Bemerkung des Marcus: „weil (ὅτι) ſie geſagt hatten" in den Uebergang: „darum" verarbeitet*). Den Spruch von der unverzeihlichen Sünde hatte Matthäus ſchon in Gedanken, als er den Herrn (V. 28.) den Schluß ziehen ließ: „wenn ich im Geiſte Gottes die Teufel austreibe, ſo iſt das Reich Gottes zu euch gekommen;" Matthäus hatte ſogar in der Rückſicht auf das Folgende, die Lukas nicht zu nehmen brauchte, da er jenen Spruch von der größten Sünde an einen andern Ort geſtellt hat, den Ausdruck des Lukas: „wenn ich durch den Finger Gottes die Teufel austreibe" (Luk. 11, 20.) gefliſſentlich umgeändert, und doch bringt er unmittelbar vor den Spruch von jener Sünde einen andern, der mit ihm gar Nichts zu thun hat? Warum will er aber auch des Guten zu viel thun, die Schätze des Lukas und Marcus vereinigen und kein Stückchen verloren gehen laſſen und warum verfährt er nicht immer, wie er doch zuweilen thut, kühn und dreiſt in der Combination der Sprüche, die ihm ſeine Vorgänger überliefern?

2. Die Sünde wider den heiligen Geiſt.

Matth. 12, 31. 32.

Auch wenn er nun endlich den Spruch von der unverzeihlichen Sünde mittheilt, thut Matthäus des Guten zu viel. Zwei-

*) Lukas hat dieſe Bemerkung des Marcus, da er den Spruch von der unverzeihlichen Sünde ausläßt, viel zu früh und dazu noch ungeſchickt in Form einer Bemerkung Jeſu ſelbſt geſetzt, nämlich ſogleich nach der Frage: wie kann alſo, wenn der Satan mit ſich ſelbſt uneins wird, ſein Reich beſtehen? C. 11, 18: *ὅτι λέγετε, ἐν βεελζεβοὺλ ἐκβάλλειν με τὰ δαιμόνια.* Iſt hier die Bemerkung Jeſu an ſich unpaſſend und überflüſſig — Lukas benutzte ſie aber, um an den Anlaß zu erinnern, da er (V. 15. 16.) zweierlei berichtete, die Anklage, Jeſus ſtehe mit dem Satan in einem Bunde, und die Zeichenforderung, — ſo müſſen wir den Tact des Marcus anerkennen, daß er nach dem Spruch von der Sünde gegen den heiligen Geiſt die Anklage der Gegner in der Form ausdrückte, daß es klar war, ſie beruhe auf der ſchrecklichen Verirrung der Gegner, die den Geiſt, in welchem Jeſus wirke, für einen teufliſchen hielten; *ὅτι ἔλεγον, πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει.*

mal ſagt er, daß die Läſterung des heiligen Geiſtes nicht vergeben wird, das einemal in dem einfachen Gegenſatze dazu, daß (V. 31.) jede Sünde und Läſterung den Menſchen vergeben wird, das anderemal (V. 32.) in einem ausgeführteren Gegenſatze („ſie wird weder in dieſer noch in jener Welt vergeben werden“) zu dem Satz, daß es dem vergeben wird, der Etwas redet wider des Menſchen Sohn. Eines war aber doch genug! Denn kann jede Sünde außer der Einen vergeben werden, ſo gehört zu den verzeihlichen auch die Läſterung des Menſchen Sohnes, oder kann dieſe vergeben werden, ſo findet es auch bei allen andern außer der Einen ſtatt, weil ſie über allen andern und der Läſterung des heiligen Geiſtes am nächſten ſteht. Das wußten Marcus und Lukas, jener hat nur den einfachen Gegenſatz, dieſer nur den beſtimmteren, jener ſagt (C. 3, 28. 29.): „alle Sünden werden den Menſchenkindern vergeben, auch alle Läſterungen, die ſie ausſtoßen, wer aber den heiligen Geiſt läſtert, der hat keine Vergebung in Ewigkeit, ſondern iſt ſchuldig des ewigen Gerichts,“ dagegen Lukas C. 12, 10: „und wer da redet ein Wort wider des Menſchen Sohn, dem wird es vergeben werden, wer aber den heiligen Geiſt läſtert, dem wird es nicht vergeben.“

Lukas hat dieſen Spruch an jene treffliche Gelegenheit angeknüpft, als Zehntauſende ſich um den Herrn zuſammendrängten, ſo daß ſie ſich einander zertraten. Matthäus wußte, was von einem ſo ſchönen Anlaß und Auditorium zu halten ſey; er hat den Spruch des Lukas mit dem des Marcus zuſammengeſtellt — obwohl doch beide im Grunde derſelbe Spruch ſind.

Wenn es ſich nun noch fragt, wie Lukas zu der Form ſeines Spruches gekommen ſey, und wenn Weiße*) vermuthet, die Erwähnung der Menſchenkinder (*υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων*) bei Marcus ſey ein „Gedächtnißfehler“ deſſelben, „der ſich aus der Erzählung des Petrus dieſes Ausdrucks im Zuſammenhange dieſes Spruches erinnerte — (welches Gedächtniß, als ob die Worte im Gedächtniß ſich nicht vielmehr durch den Gedanken, deſſen Structur und Intereſſe erhielten und ſich nachher aus dem Ge-

*) II, 77.

danken 'heraus entweder wieder ſammeln oder zu neuer Geſtalt umbildeten!) — aber die rechte Beziehung nicht mehr zu finden wußte" — (als ob ein ſo unbedeutendes Wort wie Menſchenkinder einem Schriftſteller ſo viel zu ſchaffen machen könnte) — wenn alſo Weiße in dieſer Art die Sache aufzuklären hofft, ſo iſt es uns vielmehr erlaubt, nein, es iſt gewiß, daß vielmehr Lukas durch den Anklang jenes Wortes und bei ungenauer Auffaſſung deſſelben, indem ihn zugleich die Ahndung und der Inſtinct des Gegenſatzes leitete, auf ſeine Form des Spruches geführt wurde.

Der neue Spruch, den wir von Lukas erhalten, iſt alſo, wie manche andere*) in den Evangelien die Entdeckung jenes Inſtinctes, der in ſich wahr und richtig, ja tiefen Inhalts, nur eines Zufalls, eines zufälligen Anlaſſes und Anklangs bedurfte, um ſein Object zu finden. Die Menſchenkinder des Marcus brachten den Lukas auf des Menſchen Sohn.

3. Dem vorausgeſetzten Anlaß fremde Sprüche.

Matth. 12, 33—37.

Marcus wußte noch — weil er das evangeliſche Geſchichtswerk zuerſt geſtaltete — wie Gegner geſchlagen werden müſſen, nämlich durch Argumente, die kurz, treffend und einſchneidend ſind; aber er wußte noch nicht, daß man auch Argumente gebrauchen könne, die mit der Sache ſelbſt Nichts zu thun haben oder nur durch einen entfernten Anklang mit ihr in einiger Berührung ſtehen, kurz, er wußte noch nicht, daß eine Vertheidigungsrede aus einer Sammlung der verſchiedenartigſten Sprüche beſtehen und in ein unbegreifliches Gezäcke auslaufen müſſe. Zu dieſer Einſicht kamen erſt ſeine Nachfolger, die ſeine Reden vor Augen hatten und ſie doch nicht bloß abſchreiben wollten, dieſe Einſicht leitete den Lukas — wie weit, haben wir bereits geſehen — noch weiter aber führte ſie den Matthäus.

Vier Sprüche läßt Matthäus nachfolgen, nachdem die Gegner durch die Sprüche, die er dem Marcus entlehnt hat,

*) Man erinnere ſich der „Armen im Geiſte."

längſt zu Boden geworfen waren. Ein todter Feind wird alſo bekämpft — und wie? Erſtlich V. 33: „ſetzet entweder einen guten Baum, und ſeine Frucht wird gut ſeyn, oder ſetzet einen verdorbenen Baum, und ſeine Frucht wird verdorben ſeyn: denn aus der Frucht wird der Baum erkannt" — d. h. die Beſtimmtheit der Handlung iſt von der allgemeinen Beſtimmtheit der Perſönlichkeit abhängig. Sodann: „ihr Ottergezücht, wie könnt ihr Gutes ſprechen, da ihr doch böſe ſeyd, denn wovon das Herz voll iſt, davon geht der Mund über" V. 34 — weiter ausgeführt in V. 35. Ein neuer Gedanke folgt V. 36: „von jedem unnützen Wort, das ſie geredet haben, werden die Menſchen Rechenſchaft geben am Gerichtstage." Endlich eine neue Wendung V. 37: „Aus deinen Worten wirſt du gerechtfertigt, aus deinen Worten verdammt werden" d. h. Handlungen können immer noch das innere Weſen des Menſchen verdecken, aber in einem Worte verräth ſich daſſelbe unwillkührlich und in ſeiner wahren Beſtimmtheit.

Halten wir uns nicht bei den Künſteleien der Theologen auf! Zu dem erſten Spruch bemerkt Calvin, Jeſus habe den Phariſäern die Larve ihrer Scheinheiligkeit abziehen und ſie erinnern wollen, ſie müßten entweder entſchieden gut oder böſe ſeyn — allein die Phariſäer hatten vorher ihre entſchiedene Bosheit unverhüllt zu erkennen gegeben. Zu dem dritten Spruch V. 36 bemerkt Calvin, er ſey ein Schluß vom Kleineren auf das Größere: wenn jedes Wort abgewogen wird, wie wird Gott offenbare Läſterungen ungeſtraft laſſen? Das hätte aber geſagt werden müſſen, um ſo mehr als der Spruch, wie er hier ſteht, eine ſelbſtſtändige Größe bildet. Kommt nun aber gar de Wette mit der Erklärung: „Jeſus laſſe ſich über die boshafte Rede der Phariſäer und deren böſe Quelle weiter aus und er wende den C. 7, 16 flgd. aufgeſtellten Satz im Beſondern an auf die Rede der Phariſäer," ſo bemerken wir erſtlich, daß ja im Anfange des Spruches von der Beſtimmtheit der Handlungen überhaupt, nicht aber von den Reden der Leute geſprochen wird, und ſodann erinnern wir uns, woher denn Matthäus dieſen Spruch für die Bergpredigt gewonnen hatte — aus der parallelen Rede Jeſu

bei Lukas! Nun, von hier ſchreibt er den Spruch von dem Baum und ſeinen Früchten, den er ſchon für die Bergpredigt benutzt hatte, dießmal kürzer ab, weil er ihn in engem Zuſammenhange mit dem Spruch von den Reden, die aus dem Schatz des Herzens kommen, vorfindet und weil ihn an dieſen andern Spruch der Anklang, daß gegen die Phariſäer wegen ihrer Reden geſtritten wird, erinnerte. Daher kommt das Ungehörige des erſten Spruches, deshalb ſetzt Matthäus, ehe er den Spruch von der Rede abſchreibt (Luk. 6, 45.), die Frage voran (V. 34.): „wie könnt ihr, Otterngezücht, Gutes ſprechen, da ihr doch böſe ſeyd?“, daher kommt dieſe Verwirrung. Die beiden letzten Sprüche (V. 36. 37.) ſind Werk des Matthäus.

§ 52.

Verweigerung eines Zeichens.

Matth. 12, 39—45.

Ob Schleiermacher, ob de Wette Recht hat, wenn jener*) die Art und Weiſe, wie Lukas die Zeichenforderung und die Beſchuldigung, Jeſus ſtehe mit dem Teufel in Bunde, zuſammenſtellt, natürlicher findet, dieſer**) der Darſtellung des Matthäus den Vorzug gibt, da nun „die Zeichenforderung erſt durch die Behauptung Jeſu, daß er durch den heiligen Geiſt wirke,“ — (alſo durch eine Behauptung, die in dem Schlachtlärm der vorhergehenden Sprüche V. 33—37 längſt verhallt iſt) — veranlaßt werde: dieſe Frage hat Marcus dahin entſchieden, daß Keiner von Beiden Recht hat.

1. Das Jonas-Zeichen.

Matth. 12, 39—42.

„Das böſe und ehebrecheriſche Geſchlecht, welches ein Zeichen verlangt,“ weiſt Jeſus V. 39 zuerſt mit den Worten zu-

*) p. 175.
**) I, 1, 119.

Digitized by Google

rück, „es werde ihm kein anderes Zeichen gegeben werden, denn das Zeichen des Propheten Jonas.“ „Denn, wird V. 40 erklärend hinzugeſetzt, wie Jonas in des Wallfiſches Bauch drei Tage und drei Nächte war, ſo werde des Menſchen Sohn drei Tage und drei Nächte im Schooß der Erde ſeyn.“ Ohne Verbindung wird hinzugefügt (V. 41. 42.): „die Niniviten werden beim Gerichte auftreten mit dieſem Geſchlecht und es verdammen, weil ſie Buße thaten auf die Predigt des Jonas: und ſiehe, hier iſt mehr als Jonas. Die Königin vom Mittag wird auftreten beim Gericht mit dieſem Geſchlecht und es verdammen, weil ſie von den Enden der Erde kam, Salomo's Weisheit zu hören: und ſiehe, hier iſt mehr als Salomo.“

Seht nun, wie der Theologe ſich ſchon dreht und windet, die Fauſt ballt und dieſen Sprüchen, die etwas wild durcheinander ſchreien, androht, ſie ſollten beſſer die Geſetze der Harmonie beobachten oder gewärtig ſeyn, daß einer von ihnen, wenn er ſich nicht fügen wolle, erwürgt werden müſſe. Sie wollen nicht gehorchen — der Theologe iſt kein Hexenmeiſter, ihm fehlt die Zauberformel — alſo friſch ans Würgen! Nur das Jonaszeichen ſoll dieſem Geſchlecht gegeben werden? Ja! Und worin beſteht es? In der Auferſtehung? Aber dieſe iſt gerade das ungeheuerſte Wunder. Und hat denn Jonas den Niniviten ſein Abentheuer mit dem Wallfiſch erzählt und ſie durch dieſen Bericht zur Buße gebracht? Keineswegs! Der Herr ſagt ja ſelbſt, die Predigt des Propheten — Jonas wird von vornherein „der Prophet“ genannt — habe dieſen Erfolg gehabt, und die Niniviten werden deshalb über das wunderſüchtige Geſchlecht geſtellt, weil ſie durch die Predigt eines Mannes, der ſonſt durch Nichts ausgezeichnet war*), zur Buße ſich hätten bewegen laſſen, die Predigt des Mannes hatte alſo für ſie dieſelbe Bedeutung, welche die Weisheit Salomo's für die Königin des Mittags hatte. Kurz der Anfang der Rede und der Schluß verhalten ſich wie Thema und Ausführung und Beides zuſammen ſoll den Ju-

*) Richtig Calvin zu V. 41: Jonas apud Ninevitas nullo titulo splendebat, sed homo extraneus poterat explodi.

den alle Hoffnung benehmen, daß ſie von Jeſus ein Zeichen zu ſehen bekommen würden.

Aber Jeſus hat doch Wunder gethan und die Auferſtehung, die er in demſelben Augenblicke als Zeichen verheißt, iſt doch auch ein Wunder und noch dazu ein ſehr gewaltiges, — nun, ſagt Neander, Jeſus ſpricht auch in dieſer ganzen Rede von ſeinen Wundern. „Es ſey hier keineswegs bloß von der Lehre Chriſti, ſondern von dem Ganzen ſeiner Erſcheinung die Rede, welche mehr iſt als die Erſcheinung Salomo's und des Jonas.“ In welchen Nebel und Wortqualm hüllt ſich aber da der Theologe, um von ſeinem erhabenen Standpuncte herab auf diejenigen, die hier zunächſt an die Lehre denken, vornehm herabſehen zu dürfen. Wir dächten, wenn von dem Auftreten des Jonas in Ninive, wenn von der Reiſe der Königin des Südens zu Salomo die Rede iſt, ſo kommen Jonas und Salomo um deſſentwillen in Betracht, was ſie im Umfange ihres Geiſtes trugen und durch das Wort zu erkennen gaben; darum und aus keinem andern Grunde wird V. 41 „der Predigt Jonä“ und V. 42 „der Weisheit Salomo's“ ausdrücklich und nur ihrer gedacht — woran ſollen wir alſo noch denken, wenn wir aus lauter Vornehmheit nicht „bloß an die Lehre“ denken ſollen, wie ſoll die Erſcheinung Salomo's und des Jonas ihr inneres Weſen anders als durch die „Lehre“ ausgeſchwitzt haben? Es iſt aber nur der eigne Schaden des Theologen, wenn er die Lehre ſo verächtlich anſieht, als wäre ſie nicht die angemeſſene Erſcheinung des Geiſtes oder als hätte die Erſcheinung Salomo's und des Jonas außer der Weisheit und der Predigt für die fremde Königin und für die Niniviten noch etwas ganz Apartes gehabt. Es iſt ſein Schade, denn er verkennt den Spruch, ſeine Gewalt, er überſieht die große Bedeutung, welche die Sprache für die Erſcheinung großer Männer hat, und kommt in aller Welt doch nicht zu den Wundern, zu denen er vermittelſt dieſes Spruches kommen möchte. Oder ſollen am Ende gar die Wunder das Aparte ſeyn, welches hinzukommen muß, ehe eine Perſönlichkeit größer werden könnte, als Salomo und Jonas waren? Allerdings vergleicht Jeſus ſeine „Erſcheinung“ mit der des Salomo und Jo-

Digitized by Google

nas, aber nur, ſofern die Erſcheinung jener Männer von ihnen ſelbſt in ihrer Weisheit und Predigt gedeutet und ganz in dieſe Aeußerung des Geiſtes gelegt war, d. h. ſofern die Lehre jener Männer den Umfang ihres Geiſtes offenbarte. Wenn nun Jeſus von ſich ſelber ſagt: hier iſt mehr als Salomo, mehr als Jonas, deutet er dann auf ſeine Wunder, inſofern „zum Ganzen ſeiner Erſcheinung als eines Zeichens auch ins Beſondere ſeine Wunder gehörten? *)“ Dann wäre er kleiner geweſen als jene Männer! Jonas läßt es ſich ſauer werden, die Niniviten durch die Kraft ſeines Wortes zur Buße zu bewegen, Salomo hatte Gott nur um Weisheit gebeten und durch dieſelbe die Anerkennung ſeiner Zeitgenoſſen, wie Alles die Schrift erzählt, gewonnen, und was dieſe Männer ſich ſauer erworben haben, das will Jeſus insbeſondre durch Wunder und durch Hinweiſung auf ſeine Wunder, alſo mit Einem Schlage, auf eine Art gewinnen, die ſonſt den armen Menſchenkindern in dieſer Welt nicht zu Gebote ſteht?

Hebe dich weg von mir, Theologe! denn es ſtehet geſchrieben: hier iſt mehr als Jonas, mehr als Salomo d. h. die Niniviten haben auf die Predigt des Jonas Buße gethan, die Königin des Mittags kam von dem Ende der Erde, um die Weisheit Salomo's zu hören, ihr aber habt meinen Worten, meinen Reden keinen Glauben geſchenkt und dennoch ſind dieſe Worte der Ausdruck und die Aeußerung einer Perſönlichkeit, deren geiſtiger Umfang unendlich iſt, während Jonas und Salomo noch beſchränkte Perſönlichkeiten waren. Es ſoll aber dabei bleiben, nur das Zeichen des Jonas ſoll euch gegeben werden, ein anderes Zeichen ſollt ihr nicht ſehen, als dieſe meine Perſon und ihren, wenn auch unendlichen Ausdruck im Wort. Wo bleiben alſo „ins Beſondere“ die Wunder?

Wir übernehmen uns wohl nicht in Worten, wenn wir die Hoffnung ausſprechen, man werde doch endlich aufhören, in Vorreden und von den Dächern herab auf die Philoſophie zu ſchimpfen. Lange genug, meine Herren, habt ihr dieß Spiel getrieben, aber jetzt iſt es zu Ende, da die Philoſophie kommt,

*) Neander p. 265.

um die Schrift, für die ihr bisher kämpftet, gegen eure mißhandelnde Protection zu schützen und den Buchſtaben gegen euch ſelbſt zu retten. Ihr wollt uns aus dem Staat treiben, ihr reizt gegen uns die Regierung, ihr beſchwört Himmel und Hölle gegen uns und ſeht! o ſeht! das Gericht iſt über euch gekommen: wir treiben euch aus dem Tempel hinaus — nicht mit dem Strick, nicht mit Leidenſchaft, nein, in aller Seelenruhe, indem wir den Buchſtaben von euren Händen, die ihn erwürgen wollten, befreien und gegen euch zeugen laſſen! Er vertreibt euch aus dem Tempel! Die Steine des Tempels ſchreien und klagen euch an! Flieht! flieht!

Matthäus hat den Spruch nicht ſelbſt, nicht zuerſt gebildet, denn er hat ihn bis zu einer Maaßloſigkeit, die bei einem friſchen, urſprünglichen Bau unmöglich iſt, verrückt gemacht. Erſt (V. 39.) heißt es, nur das Zeichen des Propheten Jonas ſoll dieſem böſen Geſchlecht gegeben werden, dieſes Zeichen iſt (V. 40.) Jeſu dreitägiger Aufenthalt im Schooß der Erde, alſo ein außerordentliches Zeichen und dennoch ſoll jenes „ehebrecheriſche" Geſchlecht durch das Beiſpiel der Niniviten, die ohne Wunder der Predigt des Propheten glaubten, beſchämt werden. Unmöglich! Aber möglich bei der Art und Weiſe, wie Matthäus — man denke an C. 4, 13. 14! — altteſtamentliche Typen in eine ſchriftſtelleriſche Arbeit, die ſchon vor ihm ausgebildet war, hineinzuzwängen weiß.

Er hat den Lukas ausgeſchrieben, aber Einen Satz des Spruches mit beibehaltener Conſtruction zu einer Hinweiſung auf den altteſtamentlichen Typus der Auferſtehung Jeſu umgewandelt. Bei Lukas C. 11, 29—32 heißt es: „dieß Geſchlecht iſt böſe: ein Zeichen fordert es und ein Zeichen wird ihm nicht gegeben werden, außer dem Zeichen des Jonas. Denn wie Jonas ein Zeichen war den Niniviten, ſo wird es des Menſchen Sohn dieſem Geſchlechte ſeyn" — es folgt der Spruch von der Königin des Mittags und von den Niniviten. Hier iſt Zuſammenhang, hier iſt Alles klar: wie Jonas ohne Zeichen zu thun vor den Niniviten ſtand und es darauf ankommen laſſen mußte, ob ſie durch ſeine Predigt ſich zur Umkehr bewegen und vom Un-

Digitized by Google

tergang befreien laſſen würden, ſo ſteht des Menſchen Sohn vor dieſem Geſchlechte und obwohl er mehr als Jonas iſt, ſo will dieß Geſchlecht doch noch ein Zeichen und es wird alſo von den Niniviten, die ganz anders dachten, verdammt werden.

Matthäus erinnerte ſich aber, weil er jene Rede nicht erſt zu ſchaffen brauchte und ſeine Gedanken alſo bis zum Entlegenſten umherſchweifen laſſen konnte, daß Jeſus am dritten Tage (Marc. 10, 34.) auferſtanden ſey, dieß und die Aehnlichkeit des Aufenthalts Jeſu in der Erde — für den Evangeliſten war es eine Aehnlichkeit — mit dem Schickſal des Jonas, der (Jon. 2, 1.) „drei Tage und drei Nächte im Bauch des Wallfiſches war,“ dieſe beiden Anklänge bewogen ihn, ſeine Erklärung des Jonaszeichens an die Stelle derjenigen des Lukas zu ſetzen, und ſo wenig merkte er den ungeheuern Widerſpruch, der nun in die Rede kommt, daß er die Conſtruction des urſprünglichen Spruches beibehielt*).

So lange die Kritik dieſen Spruch, wie ihn Lukas gebildet hat, für einen wirklichen Ausſpruch Jeſu hinnahm, konnte ſie allerdings die Meinung hegen, ſie könne mit ſeiner Hilfe die Vorſtellung, daß Jeſus ein Wunderthäter geweſen ſey, zurückſchlagen. Allein er iſt von Lukas auf einem Standpuncte gebildet, auf welchem die Forderung der ſinnlichen Gewißheit gegen die Verkündigung des Evangelium ſich geltend machte und durch die Hinweiſung auf die reine Anſchauung von der Perſönlichkeit Jeſu und auf die Gewalt ſeiner Lehre begütigt werden ſollte — es liegt alſo ein Widerſpruch darin, daß ein Spruch, der aus einer ſpätern Colliſion hervorgegangen iſt, dem Herrn in einem Zuſammenhange, wo er wirklich und ſo viele Wunder verrichtet, in den Mund gelegt iſt.

In ſeiner urſprünglichen Geſtalt hatte der Spruch dieſe allgemeine Bedeutung noch nicht; da ſollte er vielmehr die Phari-

*) Luk. 11, 30 καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς σημεῖον τοῖς Νινευΐταις, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ. Matth. 12, 40 ὥςπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ .... οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. ἐν τῇ ....

ſäer, die von dem Herrn, um ihn zu verſuchen, ein Zeichen vom Himmel forderten, einfach ohne alle Beziehung auf das Allgemeine zurückweiſen. „Was, ſagt Jeſus, was fordert dieſes Geſchlecht ein Zeichen? Wahrlich, ich ſage euch, es wird dieſem Geſchlecht kein Zeichen gegeben. Da ließ ſie Jeſus ſtehen.“ Marc. 8, 11—13. Lukas hat dieſe einzelne beſtimmte Colliſion mit einer ſpätern, die erſt die Gemeinde erlebte, unmittelbar verwirrt und demnach jene Rede gebildet, die ein allgemeineres Intereſſe berückſichtigt; Matthäus endlich hat den trefflichen Gedankengang dieſer Rede in gränzenloſe Verwirrung geſetzt, indem er nach ſeiner Manier die Geſchichte des Jonas zu einem Typus der Auferſtehung Jeſu gemacht hat.

2. Die Rückkehr vertriebener Dämonien.

Matth. 12, 43—45.

Mit einem ſehr beſtimmten Uebergange, als wäre der beſte Zuſammenhang vorhanden, mit der Formel „wenn aber“ (ὅταν δὲ) beginnt Jeſus zu beſchreiben, wie ein unreiner Geiſt, wenn er von einem Menſchen ausgegangen iſt, in öden Orten umherzieht, vergeblich eine Ruheſtätte ſucht, ſich zur Rückkehr entſchließt und wenn er den Menſchen läſſig findet, ſieben andere Geiſter, die noch böſer als er ſind, mitnimmt und mit ihnen in ſeinen erſten Ort wieder einzieht. Mit demſelben Menſchen werde es dann nachher ärger, denn es zuvor war. „Alſo, ſchließt Jeſus, wird es auch dieſem böſen Geſchlecht ergehen.“

War aber dieß Geſchlecht böſe und arg, wie kann es mit einem Menſchen verglichen werden, der eine Zeit lang von den dämoniſchen Geiſtern frei, ja deſſen Inneres während der Abweſenheit der böſen Geiſter „gefegt und geſchmückt“ war? Konnte wohl dieſes von vornherein böſe Geſchlecht bloß vor „Läſſigkeit“ gewarnt werden? Und wenn es geſchehen ſollte, warum auf einmal in dieſem Bilde, welches von den dämoniſchen Zuſtänden hergenommen war?

Vom Lukas hat Matthäus dieſen Spruch. Lukas hat ihn nicht in der Antwort Jeſu auf die Zeichenforderung ſondern als

Schluß der Vertheidigungsrede gegen den Vorwurf des Bündniſſes mit dem Teufel (C. 11, 24—26.). Was aber der Spruch hier ſoll — dieſe höchſt wichtige Sache — iſt unmöglich zu beſtimmen, er folgt nämlich nach dem Spruche (V. 23.), der ſelbſt ſchon außer allem Zuſammenhange mit dem Anlaſſe ſtand, nach dem Spruch: „wer nicht mit mir iſt, iſt gegen mich.“ Bei Lukas fehlt auch der Schluß, den Matthäus gebildet hat: „alſo wird es dieſem argen Geſchlecht ergehen,“ wir wiſſen alſo nicht einmal beſtimmt — ſehr Schade! — ob der Spruch eine bloße Beſchreibung dämoniſcher Zuſtände oder bildlich gemeint ſeyn ſoll. Wenn aber Lukas ſchon mit dem Spruch V. 23 weit vom Anlaß abgekommen war und ſich noch weiter gehen und dazu verleiten ließ, auf gut Glück den Spruch von der Rückkehr des böſen Geiſtes auszuarbeiten und hinzuſchreiben, da ſollen wir uns zwei Jahrtauſende hindurch quälen, um Zuſammenhang nicht zu finden, ſondern uns und Andern vorzuſpiegeln?

---

§ 53.

Beſuch der Anverwandten Jeſu.

Matth. 12, 46—50.

Wenn Marcus die Ankunft ſeiner Anverwandten, die ihn rufen ließen, dem Herrn mit den Worten ankündigen läßt: „deine Mutter und deine Brüder ſuchen dich draußen“ (C. 3, 31.), ſo hat er uns auch wirklich geſagt, warum ſie ihn aufſuchten und herausholen laſſen wollten. Die beiden Andern, da ſie die Vorbemerkung über die Abſicht der Verwandten auslaſſen, müſſen in die Ankündigung ihres Beſuches einige beſtimmtere Worte aufnehmen, welche von der Abſicht derſelben Etwas ausſagen: Lukas läßt ſie mit den Worten anmelden: „ſie wollen dich ſehen“ (C. 8, 20.), Matthäus (C. 12, 47.) mit den Worten: „ſie wollen dich ſprechen,“ nachdem er (V. 46.) ſelbſt geſagt hatte, daß ſie in dieſer Abſicht angekommen ſeyen: Beide können uns aber nun nicht begreiflich machen, warum Jeſus die Seinigen

ſo hart zurückweiſt, indem er fragt: wer iſt meine Mutter? wer ſind meine Brüder? Daß rein und allein ſeine himmliſche Majeſtät ihn dazu gebracht habe, ſich ſo revolutionär gegen den Familienzuſammenhang zu erklären, das wird der Theologe in unſern Tagen doch nicht mehr ſagen wollen.

Matthäus und Lukas verrathen auch dadurch ihre Abhängigkeit von Marcus, daß ſie eine beſtimmte Situation vorausſetzen, die ſie vorher nicht angedeutet, deren Gegentheil ſie vielmehr vorausgeſetzt haben. „Deine Mutter und deine Brüder ſtehen draußen" läßt Lukas dem Herrn melden: wenn es hier noch ſcheinen könnte, daß jener Ausdruck „draußen" gebraucht ſey, weil Jeſus rings vom Haufen umgeben war und, wie Lukas V. 19 ſelber ſagt, ſeine Anverwandten wegen der Volksmenge nicht bis zu ihm vordringen konnten, ſo löſt Matthäus jeden Zweifel, den man noch in Betreff des urſprünglichen Berichts hegen könnte. Auch er nämlich läßt Jeſu melden, was er vorher ſelbſt geſagt hatte, daß ſeine Anverwandten draußen ſtehen, wenn er aber am Schluß ſeiner Erzählung ſagt C. 13, 1: Jeſus ging „aus dem Hauſe," ſo iſt der Sinn des „draußen" erklärt: die Anverwandten konnten wegen der Volksmenge, welche das Haus umgab, in dem ſich Jeſus befand, bis zu ihm nicht vordringen. Nun aber hat Matthäus vorher Nichts davon geſagt, daß ſich Jeſus in einem Hauſe, Nichts davon, daß er überhaupt in einer Stadt ſich befand: dagegen im Bericht des Marcus ſind alle dieſe einer Geſchichtsdarſtellung weſentlichen Kleinigkeiten vorhanden: Jeſus kehrt mit den ſo eben beſtellten Apoſteln „nach Hauſe" zurück und auf die Nachricht von ſeiner Rückkehr verſammelt ſich das Volk und gehen ſeine Anverwandten aus, um ihn zu fangen (Marc. 3, 20. 21.). Freilich ſetzt der Umſtand, daß Jeſus die Schriftgelehrten, als ſie mit ihrer Anklage auftraten, „herbeirief" (Marc. 3, 23.), einen freiern und weitern Raum voraus, als ihn das Innere eines gewöhnlichen Hauſes gewähren kann, allein das mag Marcus ſelbſt verantworten, wie auch der Umſtand, daß die Schriftgelehrten um jener Anklage willen von Jeruſalem ankommen, auf ſeine Schultern fällt.

Digitized by Google

Nun zur Sache! Dem Theologen, der noch an die Wunder der Empfängniß, Geburt und Kindheit Jeſu glaubt, muß der Umſtand, daß die Mutter Jeſu mit ſeinen erbittertſten Feinden gemeinſchaftliche Sache macht und ihn, weil er verrückt ſey, einfangen will, während die Schriftgelehrten ihn für einen Verbündeten des Teufels erklären, ſehr ſchwierig, doch nein! ſehr leicht erklärlich vorkommen. Sie hat geſchwankt, ſagt Olshauſen*), und „ein Augenblick der Schwäche und des Glaubenskampfs“ war für ſie eingetreten. Allein ein Weib, mit dem wir in inniger Verbindung ſtehen, zumal eine Mutter iſt feſt; die Mutter, die uns arme Menſchenkinder in natürlicher Weiſe empfangen hat, bleibt uns treu, wenn Alles an uns irre wird und verzweifelt, ſie tröſtet uns, wenn Alles uns verläßt, ſie begeiſtert uns mit der unendlichen Kraft ihres weiblichen Hoffens und Duldens, wenn Alles über uns hereinbricht, und die Mutter, die den Gottgezeugten unter dem Herzen getragen hat, die ſoll ihn als einen Verrückten einfangen wollen, in demſelben Augenblicke, als die Schriftgelehrten ihn des Bündniſſes mit dem Teufel anklagten? Unmöglich! Auch wenn ſie ihn nicht wunderbar empfangen hatte, würde ſie alles mütterliche Gefühl verläugnet haben — was wir ohne Grund nicht ſo leicht annehmen können, wie uns Marcus bewegen will — wenn ſie ſo gehandelt hätte, wie ſie nach dem Bericht gehandelt haben ſoll. So unmöglich muß es ſelbſt dem Theologen erſcheinen, daß er dem Text eine Naſe dreht und die Tollkühnheit hat zu behaupten**), in ihrer harten Anfechtung „kam die bekümmerte Mutter mehr um ſich Troſt zu holen von ihrem Sohn und Herrn als wirklich um ihn heim zu holen.“

Nur Marcus, der noch Nichts von den Wundern der Geburt und Kindheit Jeſu weiß, konnte es wagen, die Mutter, ſo wie er thut, gegen ihn auszuſchicken, wenn er ein Intereſſe hatte, welches mächtiger als die Vernunft war und ihn das Unnatürliche der Situation, in welche er die Mutter Jeſu ver-

*) I, 427.

**) Olshauſen, a. a. O.

ſetzte, nicht merken ließ. Er wollte es begreiflich machen, daß es allerdings Zeit für Jeſus war, in den Zwölfen ſich Gehülfen zu erwählen, da ſeine Wunderthätigkeit ihn ſo angriff und erſchöpfte, daß ſeine Verwandten ſchon auf den Gedanken kamen, er ſey von ſich gekommen. Die Behauptung der Schriftgelehrten, Jeſus treibe mit Hilfe des Satans die Dämonen aus, iſt nur die frei gebildete Steigerung jenes Argwohns der Anverwandten und ſoll uns zu dem Schluſſe führen, Jeſus habe in der That ſo tapfer und übermächtig mit den teufliſchen Geiſtern gekämpft, daß ſeine ungläubigen Gegner ſo vielen Erfolg ſich nur daraus erklären zu können glaubten, daß er mit dem Teufel ſelbſt in Verbindung ſtehe.

Digitized by Google

Neunter Abſchnitt.

Der Parabel-Vortrag.

Matth. 13, 1—52.

Wenn es mit zwei entgegengeſetzten Partheien dahin gekommen iſt, daß ſie endlich beide als gleich lächerlich, beſchränkt und ihre Streitigkeiten als bedeutungslos erſcheinen, wenn der höhere Standpunct ſich lächerlich machen würde, ſobald er gegen beide und zwar gegen beide, wie ſie einander entgegengeſetzt ſind, ſtreiten wollte, ſo kann man gewiß ſeyn, daß ihre Stunde geſchlagen hat. Sie können beide die beſondere Beſtimmtheit ihrer Bornirtheit immerhin noch gegen einander kehren und ſich bekämpfen, ſie können die allgemeine Beſtimmtheit ihrer Bornirtheit gegen den höheren Standpunct richten, um zum Ueberfluß noch ihre weſentliche und herzliche Uebereinſtimmung durch die That zu beweiſen, mit ihrer Sache iſt es doch aus und es bleibt dabei, daß derjenige ſich lächerlich macht, der ſie ernſtlich als entgegengeſetzte Partheien bekämpfen wollte.

Vernunft! Sie haben dich beide nicht gekannt, beide nicht gefunden! beide waren Knechte, beide haben die Niederträchtigkeit des Knechts gegen den Herrn ausgeübt, dem ſie dienen mußten, und wie Knechte haben ſie wieder gegen einander gekämpft. Der Supranaturaliſt marterte die Schrift, indem er ihr die allgemein menſchlichen und die rationaliſtiſchen Reflexionen, welche die Zeit in ſeinen Kopf geworfen hatte, aufzwängen wollte; der Rationaliſt verrieth die Vernunft, die ihm aber im Grunde

unbekannt war, wenn er den Buchſtaben zum Abſoluten erhob und die Vernunft ſuchen wollte, wo ſie nicht zu finden war. Was ſollte aus zwei Partheien werden, die beide darin übereinſtimmten, daß ſie den Buchſtaben der verſtändigen Kategorie der abſtracten Identität und die Vernunft dem Buchſtaben zum Opfer darbrachten? Sie mußten ihr Nichtſeyn erfahren und die Kritik beweiſt ihnen dieſe ihre Nichtigkeit, wenn ſie nicht nur ihre Tücken, Liſten und Niederträchtigkeiten zurückſchlägt, ſondern es nicht einmal der Mühe für werth hält, zu erwähnen, welcher von beiden theologiſchen Partheien die trefflichen Gelehrten, deren Entdeckungen ſie prüft, angehören.

Wir werden in dieſem Abſchnitte wieder Gelegenheit haben zu bemerken, wie die knechtiſche Geſinnung beider Partheien auch auf dem Gebiete ſich verräth, wo es ſich um die Form des Buchſtabens handelt. Apologetiſch ſind ſie beide: ſie wollen Vernunft — Zuſammenhang, Vermittlung — Zeichen der Vernunft ſehen, wo ſie ſchlechterdings nicht zu entdecken iſt.

§ 54.

Die Haufen.

Als Jeſus, berichtet Marcus (C. 4, 1. 2.), die Anſchläge der Schriftgelehrten und ſeiner Anverwandten vereitelt hatte, begab er ſich an das Ufer des Seees; ein großer Volkshaufe ſtrömte zuſammen, ſo daß er ſich genöthigt ſah, einen Nachen zu beſteigen: — von hier aus nun trug er dem Volke, das am Ufer ſtand, mehrere Parabeln vor. Daſſelbe berichtet Matthäus (C. 13, 1—13.), dieſem war es auch noch allenfalls möglich, ſo wie es Marcus ihm vorſchreibt, den Parabelvortrag den Anſchlägen der Schriftgelehrten und der Verwandten Jeſu folgen zu laſſen. Dem Lukas aber war es nicht möglich, da er den Parabelvortrag, wenigſtens die Parabel vom Säemann nicht in den Notizen-Sack ſtecken wollte, in deſſen bodenloſen Abgrund er

Digitized by Google

den Bericht von den Anſchlägen der Phariſäer geworfen hatte, er wollte vielmehr den Vortrag jener Parabel noch der galiläiſchen Wirkſamkeit Jeſu zuweiſen, andererſeits die Anverwandten erſt nach Beendigung dieſes Vortrags ankommen laſſen: er mußte demnach einen neuen Anlaß ſchaffen. So berichtet er denn, nachdem Jeſus die Botſchaft des Johannes empfangen hatte und indeſſen bei einem Phariſäer zu Gaſte geweſen war, „da zog er in den Städten und Flecken umher, predigend und das Reich Gottes verkündend, und mit ihm die Zwölfe; dazu etliche Weiber, die er von böſen Geiſtern und Krankheiten geheilt hatte, Maria Magdalena, von welcher ſieben Dämonen ausgefahren waren, und Johanna, das Weib des Chuſa, des Schaffners des Herodes, und Suſanna und viele andere, die ihm Handreichung thaten von ihrer Habe; und da nun viel Volks zuſammenkam und die Leute aus den Städten zu ihm eilten, trug er ihnen das Gleichniß vom Säemann vor" C. 8, 1—4.

Schleiermacher ſagt: „die Abſicht unſerer Erzählung (C. 8, 1—21.) kann, wenn man Anfang und Schluß gegen einander hält, nicht zweifelhaft ſeyn; es iſt die Verherrlichung jener Jeſum begleitenden und ihm dienenden Geſellſchaft und gewiß auch der namentlich erwähnten Frauen, theils in Vergleichung mit ſeinen leiblichen Verwandten, denen er ſie als geiſtige Verwandte vorzog, theils in der Anwendung des Gleichniſſes vom Säemann, der an ihnen das gute Land gefunden, welches das gehörte Wort behält und Frucht bringt*)."

Es iſt ſehr leicht möglich, daß Schleiermacher den Sinn des Abſchnitts getroffen hat; ein Mann wenigſtens, welcher das Wort Jeſu über ſeine wahren Verwandten mit der Parabel vom Säemann in Zuſammenhang gebracht hat, war auch im Stande, dieſelbe Parabel mit jenen Frauen in Beziehung und vermittelſt dieſer Beziehung die leiblichen Verwandten Jeſu mit jener hilfreichen Geſellſchaft, die ihm diente und ihn pflegte, in Gegenſatz zu bringen. Deshalb verdient aber Lukas noch lange nicht das Lob, welches ihm Schleiermacher ſpendet, deshalb

*) p. 116.

Digitized by Google

„muß“ es noch lange nicht „jedem einleuchten, daß wir unſere (des Lukas) Erzählung mit ihrer merkwürdigen Notiz von den dienenden Frauen irgend einem nicht auszumittelnden Privatverhältniß verdanken*).“ Im Gegentheil: deſto ſchlimmer, wenn Lukas die Sache in der angegebenen Weiſe angeſehen hat, deſto ſchlimmer, daß er den Urbericht, den wir an die Stelle jenes „Privatverhältniſſes“ ſetzen müſſen, nicht beſſer — wenn er ihn einmal verändern wollte — umgeſtaltet hat. Es iſt rein und allein ſeine Schuld, daß er die Rede Jeſu an die Jünger (C. 8, 16—18.) aus der Schrift des Marcus abgeſchrieben und dadurch die Parabel vom Säemann von dem Spruch über die wahren Verwandten viel zu ſehr abgetrennt hat. Und warum hat er die Parabel, wenn ſie jenes dienende Gefolge verherrlichen ſollte, mit dem Eingang der Erzählung nicht beſſer in Verbindung geſetzt, warum im Gegentheil die Aufmerkſamkeit von jenen Frauen völlig abgelenkt, wenn er den Herrn die Parabel noch auslegen läßt? „Muß es nicht jedem einleuchten,“ daß dieſe Auslegung außer allem Verhältniß zu jenem Zwecke ſteht? Wie preciös, geziert und haltungslos iſt es, wenn das Lob jener Weiber in eine Parabel gehüllt wird, deren Sinn dem Volke verborgen ſey und den nur die tiefer Schauenden zu entdecken vermögen**)? Wie preciös, dieſes Lob durch den Gegenſatz gegen den Saamen, der keine Frucht trägt, hindurch zu führen? Warum den Jüngern ſagen: euch iſt es gegeben, die Geheimniſſe des „Himmelreichs“ zu erkennen, warum ſie auffordern: ſehet zu, wie ihr höret? Die Parabel, ihre Auslegung und die Aeußerungen Jeſu, welche die Frage der Jünger nach dem Sinne der Parabel herbeigeführt, hat Lukas aus der Schrift des Marcus entlehnt und Alles in der Beſtimmtheit gelaſſen, die es in dem Urevangelium hat, obwohl es mehr als wahrſcheinlich iſt, daß er es in ein neues Intereſſe hineinziehen wollte.

Auch die Notiz von den Frauen, welche dem Herrn folgten und dienten, hat er aus der Schrift des Marcus genom-

---

*) a. a. O. p. 117—119.

**) Wilke, p. 379.

Digitized by Google

men*); daß ſie aber jetzt gerade im Gefolge Jeſu waren, daß ſie zu ihrem Liebesdienſte ſich gedrungen fühlten, weil ſie der Herr wunderbar geheilt und von Dämonen befreit hatte, daß zwei von ihnen Johanna und Suſanna**) hießen, das Alles iſt einzig und allein ſein Werk. Er hat ſie jetzt herbeigerufen, zwei von ihnen geſchaffen und er iſt es erſt, der ihre Anhänglichkeit aus der Dankbarkeit für die wunderbare Heilung ihrer Krankheiten erklärt. Was Jeſus nach dem Urevangelium nur der Mutter des Petrus that, denſelben Dienſt muß er in der Schrift des Lukas den andern Frauen leiſten, damit ſie ihm wieder dienen***).

Marcus erwähnt jene Frauen erſt in dem Augenblicke, wo er ſie braucht, er bedarf ihrer nämlich für einige Contraſte in ſeiner Auferſtehungsgeſchichte. Er ſagt zwar auch, ſie hätten ſchon immer, als Jeſus in Galiläa ſich aufhielt, zu ſeinem Gefolge gehört und ihm gedient — allein, warum hat er es vorher nicht geſagt, warum hat er uns nie einen Wink gegeben, der uns über dieſen Theil der Geſellſchaft Jeſu belehrt hätte? Es wäre zu wenig geſagt, wenn wir bloß antworten wollten, er habe ſie vorher für ſeinen Pragmatismus nicht gebraucht und ihrer nicht bedurft, die Sache ſteht im Gegentheil ſo, daß vorher nirgends für dieſe Frauen ein Platz ſich findet. Nirgends, wenn Marcus ſagt, Jeſus brach von einem Orte auf, oder er zog umher, oder er kam irgendwo an, nirgends, wo die Umgebung Jeſu geſchildert wird, kann es uns möglich ſeyn, an die Frauen zu denken, nirgends läßt ſich eine Pore entdecken, in der wir ſie unterbringen können. Erſt jetzt, wo Marcus ihrer erwähnt, bekommen ſie ihren Dienſt angewieſen; der Evangeliſt will es nämlich erklären, wie ſie mit nach Jeruſalem gekommen waren — ſie waren immer in ſeinem Gefolge! — er will es erklären, warum ſie für den Leichnam Jeſu Sorge trugen und ihn einbalſalmiren woll-

*) Marc. 15, 40 *γυναῖκες·* V. 41 *αἳ καὶ, ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, ἠκολούθουν καὶ διηκόνουν αὐτῷ.*

**) Bei Marcus 15, 40 Maria, die Mutter des Jacobus und Joſes und die Salome.

***) Marc. 1, 31: *καὶ διηκόνει αὐτοῖς.*

ten — ſie haben dem Herrn bei ſeinen Lebzeiten immer ſchon gedient!

Wenn Lukas ſpäter (C. 23, 49. 55.) zu der Stelle kommt, wo er in der Schrift des Marcus die Frauen erwähnt findet, ſchreibt er bloß hin, daß ſie mit Jeſus von Galiläa gekommen waren und nennt er nicht einmal ihre Namen — er will uns nämlich beweiſen, daß er die genauere Notiz C. 8 dem Marcus nachgeſchrieben, daß er den Urbericht ſehr unpaſſend verändert*) und daß er die Johanna und Suſanna ſelbſt erſt geſchaffen hat. Wie endlich nur ein äußeres Bedürfniß des Pragmatismus in der Schrift des Marcus dem Herrn jenes Frauengefolge geſchenkt hat, ſo war es ein noch äußerlicheres und peinlicher beſchränktes Bedürfniß, welches den Lukas bewog, die Notiz von jenem Gefolge der Parabel vom Säemann voranzuſetzen; er bedurfte nämlich überhaupt eines geſchichtlichen Eingangs und griff zu dem Zwecke nach jener Notiz, um der Parabel vom Säemann eine recht falſche Beziehung zu geben.

Wir ſagen: ein äußeres Bedürfniß! Die Noth! Ein beſchränktes materielles Intereſſe! Immerhin nämlich wäre es beſſer, wenn ein allgemeineres äſthetiſches Bedürfniß jenes Frauengefolge in die Geſchichte Jeſu eingeführt hätte und wenn die Evangeliſten die Situationen ſo ausgearbeitet hätten, daß die guten Frauen eine paſſende Stelle finden konnten. Das Letztere iſt nirgends geſchehen und jenes äſthetiſche Bedürfniß hatten die Synoptiker nicht, obwohl es ſehr gut geweſen wäre, wenn ſie es empfunden hätten. Warum? Weil es doch gar zu einförmig und dürftig iſt, wenn wir von dem Verhältniß Jeſu zu dem Volke weiter Nichts erfahren, als immer nur das Eine, daß überall, wo Jeſus auftritt, „die Haufen“ zuſammenſtrömen und ihn umlagern. Jene Frauen hätten zwar nicht viel geholfen, zumal wenn ſie eben ſo regelmäßig erwähnt würden, wie die Synoptiker es nie zu berichten vergeſſen, daß die Jünger um Jeſum waren und die Volkshaufen ſich um ihn ſammeln; aber einige Ab-

*) denn ſpäter durfte die Bemerkung, daß eben dieſe Frauen dem Herrn auch ſonſt gefolgt waren und gedient hatten, nicht fehlen.

Digitized by Google

wechslung wenigſtens wäre in das dürftige Gemälde gekommen, wenn jenes Frauengefolge — — — doch es hätte auch Nichts geholfen, da einmal die ganze Anlage der evangeliſchen Geſchichtſchreibung ſo abſtract iſt, daß durch kein Mittel ihr Leben beigebracht werden konnte. Man wage es nur einmal, die Gewohnheit des Buchſtabens aufzugeben, betrachte nun, wie die Evangeliſten weiter Nichts zu ſagen wiſſen, als daß die Haufen von allen Enden des Landes her dem Herrn zuſtrömten, oder ihm in die Einſamkeit der Wüſte nachfolgten, oder ſogleich herbei kamen, wenn er in irgend einer Stadt anlangte, man betrachte dieß Gemälde einmal unbefangen und denke nur an den Chor der griechiſchen Tragödie, deſſen Stelle die Haufen in der evangeliſchen Geſchichte einnehmen! Jener iſt durch ein ſittliches Pathos, durch das Mitleid mit dem Helden der Tragödie verbunden oder enthält an ſich in der Allgemeinheit ſeines Selbſtbewußtſeyns die Verſöhnung der ſtreitenden Mächte, die in der Tragödie in Colliſion gerathen ſind, dieſe aber, die Haufen der evangeliſchen Geſchichte ſind eben nur Haufen, eine geſtaltloſe, unbeſtimmte Maſſe, die immer und allerwärts dieſelbe iſt und nur durch die äußere ſelbſtiſche Nothdurft an den Herrn gekettet wird. „Gleich, wenn ſie erfahren, daß er angekommen ſey, laufen ſie in der ganzen Umgegend umher und bringen ſie die Kranken dorthin, wo ſie hörten, daß er war. Und wo er nur in einen Flecken, in eine Stadt oder ein Dorf kam, brachten ſie die Kranken auf den Markt und baten ſie ihn, er möge ihnen nur erlauben, daß ſie den Saum ſeines Kleides anrührten“ Marc. 6, 55. 56. Das war die nothwendige Folge: wenn der Eine Alles iſt und die reine Allgemeinheit des Selbſtbewußtſeyns allein repräſentirt, ſo bleibt den Andern nur die Dummheit und höchſtens die Bosheit — (ſo geſchah es im vierten Evangelium) — oder die natürliche Selbſtſucht und Bedürftigkeit, und die Spannung zwiſchen beiden Seiten beruht entweder auf dem Contraſt des erhabenen Selbſtbewußtſeyns und der Beſchränktheit der Maſſe oder die Haufen werden durch die ſinnliche Nothdurft zu dem Einen hingetrieben. Das ſittliche Pathos, das Mitleid fehlt den Haufen, ſie können auch nicht lebendig in den Kampf

des Herrn verwickelt werden, weil dieſer als der Eine iſolirt ſtehen muß, und die einzige Allgemeinheit, die ihnen bleibt, iſt die religiöſe Zuverſicht, daß der Eine ihrer natürlichen Noth abhelfen kann.

Wir haben die Kategorie der „Haufen“ ſo weit in ihr wahres Licht geſetzt, daß dem Theologen alle Luſt vergehen wird, ſich hinfort auf die Glaubwürdigkeit der Berichte zu berufen; denn iſt die Art und Weiſe, wie die Synoptiker die Haufen zu dem Herrn geſtellt haben, zurückſtoßend, ſo würde es Jeſu noch viel weniger Ehre gemacht haben, wenn er die Volksmaſſe nur durch das Aufſehen, welches ſeine Wundercuren erregten, in Spannung und Bewegung verſetzt hätte. Wir haben kein dogmatiſches Intereſſe, weshalb wir die evangeliſche Anſchauung in dieſer Beziehung als unwahr bezeichnen ſollten, wir haben genug gethan, wenn wir ſie als dürftig und leblos erkannt und als nothwendige Beſtimmtheit der religiöſen Anſchauung überhaupt bezeichnet haben; ſollte aber der Theologe dennoch ſo tollkühn ſeyn und für die geſchichtliche Exiſtenz der „Haufen“ kämpfen, ſo genügt noch folgende kritiſche Reflexion, um die Haufen in ihre Heimath zurückzuſchicken. Wir wollen nicht einmal erwähnen, daß alle bisherigen Berichte und mit ihnen die Wunder ſich aufgelöſt und in das Selbſtbewußtſeyn der Gemeinde verflüchtigt haben, ſondern als ſtänden die Berichte in ihrer erſten Unmittelbarkeit noch da, begnügen wir uns mit der Forderung, daß die Evangeliſten uns erklären, wie die Haufen ſo plötzlich zuſammenfahren und zu dem Herrn getrieben werden konnten. Kaum iſt Jeſus in Kapernaum zum erſtenmale angekommen, ſo bringt man zu ihm alle Kranke und Dämoniſche und die ganze Stadt verſammelt ſich vor der Thüre des Hauſes, in welchem er eingekehrt war. Am Morgen, als Jeſus in aller Stille aufgebrochen war, eilt ihm Petrus nach, um ihm zu melden, daß Alle ihn ſuchen, bei ſeiner Rückkehr nach Kapernaum laufen Viele auf die Nachricht von ſeiner Ankunft herbei und kaum iſt er nachher an den See gegangen, ſo ſtrömt der ganze Haufe zu ihm hinaus (Marc. 1, 32. 37. 2, 2. 13.). Marcus ſagt nun allerdings, Jeſus habe damals, als er zum erſtenmale in der Synagoge von Kapernaum auftrat, durch die Gewalt

Digitized by Google

ſeiner Lehre Aufſehen erregt und durch die Heilung des Beſeſſenen die Leute in Erſtaunen geſetzt, Marcus will demnach die Aufregung der Menge erklären und motiviren, in der wirklichen Welt iſt die Menge aber niemals ſo leicht erregbar, da hat vielmehr der Mann, der auf ſeine Umgebung einwirken will, den mannichfachſten Widerſtand, den ihm die Trägheit, Indolenz und Zweifelſucht, ſo wie der Neid der Maſſe leiſtet, mit großer Mühe zu überwinden. Eine einzelne That — und wäre es ſelbſt die Heilung eines Beſeſſenen — zieht anfangs nur die Aufmerkſamkeit weniger Einzelner auf ſich und wird entweder vergeſſen oder höchſtens und im glücklichſten Falle, wenn die Spannung unterhalten und geſteigert wird, lau, zweifelnd oder mit Kopfſchütteln beurtheilt, bis immer neue, immer entſchiedenere Thaten und Siege folgen und die allgemeine Anerkennung geſichert wird. So ſehr müſſen es ſelbſt Heroen ſich ſauer werden laſſen und nur Jeſus ſoll durch Einen Lehrvortrag und durch die Eine Heilung des Beſeſſenen die Haufen ſogleich an ſich gefeſſelt haben? Alſo damals war der Pöbel, auch der geiſtige Pöbel ein anderer, als er ſonſt immer war, iſt und ſeyn wird? Oder die Maſſe hatte keine Beſtimmtheit an ſich, die erſt überwunden werden mußte, ehe ſie ſich dem Neuen ergab? Oder ſie warf die ſchwere Bürde des Alten, die ſie in der wirklichen Geſchichte ſo hartnäckig gegen Neuerer vertheidigt, ſogleich hinweg, um dem Neuen zu huldigen? Ehe wir das Unglaubliche glauben, müßte uns Marcus erſt begreiflich machen, wie die Leute von allen Orten her den Weg in die Wüſte zu Jeſu finden konnten oder wie es möglich war, daß einige Tage nach ſeinem erſten Auftreten die Haufen aus Galiläa, Judäa, Jeruſalem, Idumäa, dem Lande jenſeits des Jordan und von Tyrus und Sidon zu ihm zuſammenſtrömten (C. 1, 45. 3, 7. 8.). Marcus ſagt zwar (C. 1, 28.), ſogleich, wie er am erſten Tage in der Synagoge von Kapernaum aufgetreten war, verbreitete ſich der Ruf von ihm in der ganzen Gegend von Galiläa, aber damit, noch dazu mit dieſem „ſogleich" iſt ſehr wenig, iſt gar Nichts geſagt.

„Die Haufen" ſind eine Kategorie der evangeliſchen Geſchichtsanſchauung, das in die empiriſche und ſinnliche Welt re-

flectirte Abbild der Allgemeinheit des Einen, das Abbild, welches daher nur durch die endliche Nothdurft und Bedürftigkeit zu dem Einen und Erhabenen in Beziehung geſetzt wird und in dieſer Stellung der Herrlichkeit deſſelben zur geſchichtlichen Folie dient. Jeſus kannte dieſe Kategorie noch nicht.

Den erzürnten Schatten der Zwölfe, die ſich bis jetzt mit Recht beklagen konnten, daß wir nur ſie allein in das Reich der idealen Anſchauung verbannt hätten, ſind nun die Haufen als Sühnungsopfer gefallen, oder vielmehr ſie ſind den Zwölfen in eine beſſere Welt nachgefolgt, in welcher ſie ſich nicht mehr zerquetſchen und zertreten, wenn ſie auch zu Zehntauſenden (Luk. 12, 1.) zuſammenſtrömen. Sie führen nun ihr wahres, das ideale Leben.

---

§ 55.

Die Faſſungskraft der Jünger.

1. Der Bericht des Matthäus.

Matth. 13, 10—18.

Als die Jünger den Herrn die Parabel vom Säemann vortragen hörten, war ihnen dieſe Art des Vortrages ſehr auffallend und ſogleich als der Herr die Parabel zu Ende geführt hatte, fragen ſie ihn, warum er zu dem Volke in Parabeln*) rede. Die Antwort, welche Matthäus dem Herrn in den Mund legt, haben wir zunächſt zu vereinfachen.

Zunächſt heißt es: ihnen, den Jüngern ſey es gegeben, die Geheimniſſe des Himmelreichs zu erkennen, jenen aber, den Haufen nicht. Denn, wer da hat, dem wird gegeben, wer nicht hat, von dem wird auch was er hat, genommen. Darum ſpreche ich in Parabeln zu ihnen, weil ſie mit ſehenden Augen

---

*) Matth. 13, 10: ἐν παραβολαῖς, die ſpätere Abſtraction. Jeſus hatte erſt Eine Parabel vorgetragen und die Jünger konnten nicht wiſſen, ob er noch mehrere vortragen würde.

Digitized by Google

nicht ſehen, mit hörenden Ohren nicht hören und nicht verſtehen (V. 11—13.). Wenn nun V. 14. 15 dieſelbe Bemerkung über die Blindheit und Taubheit des Volks wiederholt wird, nämlich in der Form eines Citats aus der Schrift des Jeſaias, ſo wiſſen wir bereits, was wir von ſolcher Ueberfülle oder Tautologie zu halten haben: zu einem Spruche, den er aus einer fremden Schrift abſchreibt und der ſelber ſchon dem A. T. nachgebildet iſt*), ſetzt Matthäus zum höchſten Ueberfluß auch noch das altteſtamentliche Original. Wie wir dieſen ſtörenden Ueberfluß im Gedanken beſeitigen, ſo müſſen wir den folgenden Spruch, die Seligpreiſung der Jünger, gleichfalls entfernen, da er nicht weniger überflüſſig iſt und zugleich einem andern Zuſammenhang angehört. „Selig, heißt es V. 16. 17, ſelig eure Augen, daß ſie ſehen, und eure Ohren, daß ſie hören. Wahrlich, ich ſage euch, viele Propheten und Gerechte haben begehret zu ſehen, was ihr ſehet, und ſie haben es nicht geſehen, und zu hören, das ihr höret, und ſie haben es nicht gehört.“ Erſtlich aber war es an den Jüngern ſchon gerühmt, daß es ihnen gegeben ſey, die Geheimniſſe des Himmelreichs zu erkennen, warum alſo von neuem ihre Stellung rühmen? Und warum noch dazu ſie wegen eines Glücks ſelig preiſen, welches von ihrer vorher gerühmten Stellung weſentlich verſchieden iſt? Erſt wurde gerühmt, daß ſie die Geheimniſſe „erkennen,“ jetzt werden ſie ſelig geprieſen, weil ſie überhaupt Etwas ſehen d. h. weil ihren Augen überhaupt nur ein Gegenſtand gegeben iſt. Erſt ſtanden ſie als die Verſtändigen dem verblendeten Volk gegenüber, jetzt als die Glücklichen, denen ohne ihr Zuthun ein Object der Anſchauung geboten wird, den früheren Gerechten und Propheten, die noch nicht geſehen haben, was ſie zu ſehen bekommen**); endlich war vorher von ihnen geſagt,

*) Damit die Tautologie nicht gar zu groß würde, ſchrieb er den Spruch (Marc. 4, 12.) nicht vollſtändig ab und gibt er die Worte: *μήποτε ἐπιστρέψωσι καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς τὰ ἁμαρτήματα* nur in der Form des Citats wieder.

**) Calvin ſagt zu V. 16: hoc autem multo splendidius est, quam incredulae turbae praeferri, d. h. menſchlich ausgedrückt, beides ſteht ſo weit auseinander, daß es nie zuſammengebracht werden kann.

Digitized by Google

daß ſie die Myſterien „des Himmelreichs" verſtehen, und jetzt werden ſie ſelig geprieſen, weil ſie — nun, es iſt doch klar, weil ſie die Offenbarung des göttlichen Rathſchluſſes in dem Erlöſer, in des Menſchen Sohn ſehen? Der letztere Spruch hat ſeine urſprüngliche Stelle in der Schrift des Lukas. Da hatte Jeſus (C. 10, 22.) geſagt, daß Niemand den Sohn erkenne, als nur der Vater und Niemand den Vater, als nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will, da ſagt nun Jeſus (V. 23. 24.), indem er einen neuen Anſatz der Rede macht*): ſelig ſind die Augen, welche ſehen, was ihr (meine Jünger) ſehet, denn ich ſage euch, viele Propheten und Könige haben ſehen wollen, was ihr ſehet, und haben es nicht geſehen, hören wollen, was ihr höret, und nicht gehört. Der Anklang, daß auch hier von Sehen und Hören der Offenbarung die Rede iſt, bewog den Matthäus, dieſen Spruch dahin zu ſtellen, wo wir ihn jetzt finden.

Als zur Sache gehöriger Inhalt der Rede bleibt ſomit allein der Gegenſatz der Jünger und des Volks, jenen iſt es gegeben, die Myſterien des Himmelreichs zu erkennen, dieſem wird die Wahrheit in der Hülle der Parabel geboten, „weil" es blind, taub und unverſtändig iſt. Fragen wir nun, in welchem Zuſammenhange der paraboliſche Vortrag und die Blindheit des Volkes ſtehe, ſo wundert ſich Fritzſche**), daß frühere Erklärer die

*) d. h. indem der Schriftſteller von der vorhergehenden Reflexion auf die Dialektik der Offenbarung Etwas abbiegen und die Anſchauung rein und allein auf die in dem Sohne exiſtente Offenbarung richten will. Sonſt aber iſt dieſe neue Wendung ſehr ungeſchickt eingeleitet, wenn Lukas ſagt (V. 23.): „und indem er ſich an die Jünger insbeſondere richtete, ſprach er," als ob außer den Siebzigen, die ſo eben von ihrer Miſſionsreiſe zurückgekehrt waren, noch ein Volkshaufe gegenwärtig und vorher angeredet geweſen wäre. Den erſten, unbeſtimmten Stoff und das Stichwort „Könige" entnahm Lukas aus der Schrift des Jeſaias C. 52, 15; das war dem Matthäus entgangen, ſonſt hätte er nicht an die Stelle der „Könige und Propheten" des Lukas die „Propheten und Gerechten" geſetzt. Matthäus hat außerdem den Eingang des Spruches etwas verändert, um ihn der neuen Umgebung, welche es verlangte, daß der Preis der Jünger beſtimmter hervortrete, anzupaſſen.

**) zu Matth. p. 452.

Digitized by Google

Sache ſo auffaſſen konnten, als habe Jeſus die Wahrheit in den Parabeln mehr verbergen als verdeutlichen wollen; die Jünger hätten vielmehr gefragt*), weshalb Jeſus die deutlichere Form der Parabel gebrauche, wenn er vor dem Volke predige. Dagegen hat ſchon Wilke bemerkt**), die Art der Verwunderung, mit welcher die Jünger fragen, warum Jeſus in Parabeln zum Volke ſpreche, ſey nur erklärlich, wenn ſie die paraboliſche Form für diejenige hielten, die ſchwerer zu verſtehen ſey. Ferner: Jeſus habe es nicht bedauern können, daß er dem Volke wegen ſeiner Stumpfheit nicht das reine Licht der Wahrheit darbieten dürfe, er habe die Jünger auch nicht ſelig preiſen können, daß ihnen mehr als die bloße Parabel gegeben werden könne, wenn er die paraboliſche Form für die deutlichere hielt. Endlich würde er unter dieſer Vorausſetzung nicht befürchtet haben, daß auch den Jüngern der Sinn der Parabel vielleicht entgangen ſey, und es wäre für ihn kein Grund vorhanden geweſen, ihnen die Parabel auszulegen. Weshalb hätte er wohl ſonſt ſogleich nach der Seligpreiſung der Jünger mit den Worten: höret ihr alſo nun***) die Bedeutung der Parabel vom Säemann! zur Auslegung derſelben übergehen können, wenn die Parabel als ſolche das Deutlichere wäre? Daß ſie vielmehr das Dunklere ſey, müſſen die Jünger ſelbſt geſtehen, wenn ſie nachher ihren Meiſter um die Auslegung der Parabel vom Unkraut bitten (V. 36.), und muß auch zu guter Letzt Jeſus wieder zu erkennen geben, wenn er es für nöthig hält, die Jünger zu fragen, ob ſie (V. 51.) das Alles verſtanden haben.

Damit aber, daß wir wiſſen, wie der Evangeliſt die Sache angeſehen habe, iſt ſie ſelbſt noch lange nicht erklärt; die Schwierigkeiten, die ihr inwohnen, treten vielmehr nun um ſo deutlicher hervor. Wenn es den Jüngern gegeben iſt, die Geheimniſſe des Himmelreichs zu erkennen, warum erklärt ihnen Jeſus die Para-

*) Ebend. p. 455.

**) p. 204. 205.

***) V. 18: ὑμεῖς οὖν ἀκούσατε. ὑμεῖς d. h. ihr, während ich dem Volke die reine Wahrheit nicht geben kann.

Digitized by Google

bel? Eben weil ihnen jene Erkenntniß verliehen iſt, antwortet Neander*). Entweder aber mußten ſie dann die Parabel ſchon vorher verſtanden haben, oder war das nicht der Fall und bedurfte es für ſie noch einer beſonderen Deutung, ſo unterſchieden ſie ſich nicht vom Volke und wir begreifen dann nicht, warum es ihnen verliehen ſey, die Geheimniſſe des Himmelreichs zu erfahren. Es iſt in der That ſo unbegreiflich, daß Calvin ſagen muß, in ihnen ſelbſt ſey kein Grund aufzufinden, weshalb ihnen dieß „Privilegium“ zu Theil wurde**).

Gar Nichts macht uns Matthäus begreiflich. Denn erfahren wir wohl, weshalb Jeſus auf einmal (V. 18. 19.) zur Erklärung der Parabel übergeht, da er doch ſo eben erſt die erleuchteten Jünger ſelig geprieſen, vorher ihre Kraft der Erkenntniß gerühmt hatte, und da die Jünger ihn nur gefragt hatten, weshalb er zum Volke in Parabeln rede? Wo ſo Vieles, wo Alles unerklärlich iſt, wäre es unnütz noch zu fragen, warum Jeſus noch drei Parabeln vor dem Volke vorträgt (V. 24—34.), wenn Niemand den Sinn derſelben verſtehen konnte.

Vielleicht wird der Urbericht, den Matthäus durch die Combination mit fremdartigen Elementen um ſeinen Sinn gebracht hat, die Schwierigkeiten löſen.

2. Der Urbericht.

Marc. 4, 10—25.

Daß in der Schrift des Lukas die urſprüngliche Darſtellung nicht zu finden ſey, iſt bereits bemerkt und erhellt auch noch aus folgendem Umſtande. So weit hat Lukas die Form des Urberichts noch beibehalten, daß er die Jünger fragen läßt, was „dieſe Parabel,“ die Jeſus ſo eben vorgetragen habe, „be-

*) p. 140.

**) Calvin zu V. 11: si quis roget, unde hoc dignitatis privilegium apostolis: certe non reperietur in ipsis causa. Calvin beruft ſich dann natürlich auf die Prädeſtination und arcanum dei consilium; der Kritiker, welcher die Sache menſchlicher betrachtet, appellirt an die Willkühr des Schriftſtellers.

Digitized by Google

deute*)," aber nachher, wenn Jeſus bemerkt, ihnen ſey es gegeben, die Myſterien des Reiches Gottes zu erkennen, den Uebrigen aber — es fehlt das Verbum — in Gleichniſſen**), damit ſie mit ſehenden Augen nicht ſehen, und wenn er nun die Auslegung der Parabel ohne Weiteres mit den Worten einleitet: die Parabel iſt aber dieſe — da müſſen wir uns wundern, daß er es nicht als auffallend bezeichnet, daß er den Jüngern eine Erklärung geben muß, die doch eigentlich für ſie nicht nothwendig hätte ſeyn müſſen. Marcus als der Erſte hat gewußt, daß dieſer Uebergang zur Auslegung der Parabel unumgänglich nothwendig ſey, und läßt daher den Herrn vorher mit Verwunderung fragen: ihr verſteht nicht dieſe Parabel? Und wie wollt ihr alle Parabeln verſtehen?

Lukas durfte dieſen Uebergang nicht abſchreiben, weil er der Parabel vom Säemann eine neue Beziehung gegeben hat und das Intereſſe nicht zu lange auf die Jünger richten durfte, Matthäus aber durfte ihn noch weniger abſchreiben, da er ſo eben die Seligpreiſung der erleuchteten Jünger hingeſchrieben und dadurch den Ruhm der tiefen Einſicht derſelben geſteigert hatte. Conſequent war es auch von ihm, daß er die Jünger nicht nach dem Sinn der Parabel, ſondern nach dem Grunde, weshalb Jeſus in Parabeln ſpreche, fragen ließ. Beide aber, Lukas wie Matthäus haben nur halb geändert, nämlich andere, weſentliche Theile des Urberichts in ihre Darſtellung aufgenommen und dadurch die Verwirrung hervorgebracht, die wir kennen gelernt haben.

Fragen wir nun nach dem Sinn des Urberichts, ſo können wir Wilken zugeſtehen, daß er ihn am treueſten aufgefaßt habe,

---

*) Lukas 8, 9: ἐπηρώτων ... τίς εἴη ἡ παραβολὴ αὕτη. Marc. 4, 10: ἠρώτησαν ..... τὴν παραβολήν.

**) Lukas bezog zu dem: „in Gleichniſſen" noch das „erkennen," das von den Jüngern ausgeſagt war. Aber das Erkennen ſoll vielmehr dem Haufen abgeſprochen, ja ſogar unmöglich gemacht werden: ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσι. Marc. ſchreibt 4, 11: ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, ἵνα ....

Digitized by Google

wenn er ſagt*), der Parabelvortrag „hat urſprünglich (d. h. bei Marcus) die Abzweckung, das erſte Probeſtück eines mit Rückſicht auf die Jünger zu ihrer Uebung abgefaßten Lehrvortrags ſeyn zu ſollen, weshalb dieſer Abſchnitt auch nach der Jüngerwahl angeſetzt wird.“ Zum Theil iſt dieſe Auffaſſung allerdings nicht unrichtig — für ſie ſpricht nämlich der Umſtaud, daß Jeſus die Parabel vom Säemann ſo genau auslegt und die Jünger nach der Auslegung (Marc. 4, 21—25.) dringend ermahnt, ſie ſollten von ihren Fähigkeiten bei der Anhörung von dergleichen Vorträgen Gebrauch machen**) — dennoch aber widerſtreiten ihr nicht wenige Seiten des Urberichts ſelber. Wenn Jeſus auf die Frage der Jünger nach dem Sinn der Parabel erwiedert: „euch iſt es gegeben, die Geheimniſſe des Himmelreichs zu erkennen,“ ſo müßte das nach jener Auffaſſung des ganzen Abſchnitts heißen: „euch wird durch Erklärung der Parabel ein klarerer Blick in das Reich Gottes verſtattet***),“ und Jeſus müßte ſich über die Frage der Jünger gefreut haben, weil ſie damit „ihre Empfänglichkeit zu erkennen gaben und ihre Wißbegierde verriethen†).“ Der Gegenſatz aber, daß den Jüngern gegeben iſt, die Geheimniſſe zu erkennen, und dem Volke das Alles in Parabeln vorgeſtellt wird, damit es mit ſehenden Augen nicht ſehe, dieſer Gegenſatz kann doch nur einzig und allein auf der Vorausſetzung beruhen, daß das Volk die Parabeln nicht verſtehe, den Jüngern aber von vornherein ihr Sinn offenbar ſey. Ohne dieſe Vorausſetzung wäre der Gegenſatz haltlos und in der That ſpricht ſie Jeſus ſelber aus, wenn er ſich (Marc. 4, 13.) darüber verwundert, daß die Jünger die Parabel nicht verſtanden hätten. Sodann ſtellt ſelbſt Marcus die Sache ſo dar, daß der Parabelvortrag allein für das Volk berechnet ſey: das Volk ſoll nur in dieſer Form die Wahrheit hören, „damit“ es nicht zur Erkenntniß komme und nur durch den zufälligen, dem Herrn ſelber unerwarteten Umſtand,

---

*) p. 583.

**) V. 24: βλέπετε τί ἀκούετε.

***) de Wette I, 2, 141.

†) de Wette, ebend. und I, 1, 124.

Digitized by Google

daß die Jünger die Parabel nicht verſtanden hatten, werden auch ſie in die Sache hineingezogen*). Sonſt aber ſind die Parabeln von vornherein für die Menge beſtimmt: ſie will Jeſus belehren (V.2.) und belehrt er auch nach dem Zwiegeſpräch mit den Jüngern, indem er ihr (V. 26—33.) noch zwei Parabeln vorträgt. Endlich würde auch darin ein Mißverhältniß liegen, daß die Parabel vom Säemann nicht die geringſte Beziehung hat auf die formelle Abſicht Jeſu, die Jünger in der Auffaſſung von Parabeln zu üben oder ſie zum Verſtändniß „des Wortes“ zu bringen: fern von dieſer formellen Rückſicht ſoll ſie vielmehr beſchreiben, wie der Saame des göttlichen Wortes, je nach dem Boden, den er findet, praktiſch und für das Leben angeeignet wird und Frucht trägt. Eben ſo wenig haben die beiden andern Parabeln mit jener formellen Tendenz zu thun, die Wilke im Berichte findet und durch einzelne Wendungen deſſelben berechtigt, in ihm finden muß.

Auch der Urbericht alſo löſt ſich durch ſeinen Widerſpruch auf — ein Schickſal, welches ſich vollenden wird, wenn wir die einzelnen Seiten des Widerſpruchs noch beſonders ins Auge faſſen.

Die Parabeln ſollen nur um einer formellen Tendenz willen vorgetragen ſeyn. Jeſus ermahnt daher die Jünger, ſie ſollten von ihren Fähigkeiten bei Anhörung eines ſolchen Vortrags Gebrauch machen (Marc. 4, 21—25.): ſie ſollen ihr Licht leuchten laſſen, denn Nichts ſey verborgen, was nicht offenbar werde; ferner: mit welchem Maaß ſie meſſen, wird auch ihnen gemeſſen, d. h. „ihnen, wenn ſie hören, noch zugegeben werden,“ denn wer da hat, dem wird gegeben und wer nicht hat, dem wird auch das, was er hat, genommen werden. Beide Ermahnungen

*) Die Vorſtellung, daß dem Volke Alles in Parabeln gegeben werde, damit (ἵνα) es nicht zur Erkenntniß komme (Marc. 4, 12. Luk. 8, 10.), iſt auch in die Schrift des Matthäus übergegangen. Das ἵνα iſt in die Frage der Jünger Matth. 13, 10 übertragen; nachher folgt zwar V. 13 in der Antwort Jeſu ſtatt des ἵνα ein ὅτι, dafür tritt aber das ἵνα wieder auf, wenn Jeſus den Ausſpruch des Propheten citirt und demnach ſagt V. 15: μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς.

Digitized by Google

werden alſo noch beſonders begründet *), allein beidemal unpaſſend genug, ſo wie ſie ſelber dem Anlaß ſich nicht anſchließen. Sollen die Jünger erſt ermahnt werden, von ihren Verſtandesgaben Gebrauch zu machen, ſo paßt dazu nicht der begründende Satz, daß Nichts verborgen ſey, was nicht offenbar werde, da er — obwohl das Licht oder die Fähigkeiten der Jünger das Verborgene ſeyn ſollen, welches nothwendig offenbar werde — von der Reflexion auf die ſubjective Fähigkeit abſpringt und auf die Nothwendigkeit hinweiſt, mit welcher die objective Wahrheit ſich offenbaren müſſe; andererſeits iſt es nicht paſſend, daß jene Ermahnung in dem Spruche, das Licht ſtelle man nicht unter den Scheffel ſondern auf den Leuchter, vorgetragen wird, da in dieſem Sprüchwort das Licht, das man ſelber auf den Leuchter ſteckt, vielmehr in Beziehung auf Andere, denen man damit leuchtet, in Betracht kommt. Ein ähnliches Mißverhältniß findet im zweiten Spruche ſtatt. Seine beiden Extreme ſollen zwar durch das Mittelglied: „wenn ihr höret, wird euch noch zugegeben werden" vermittelt werden, allein in dem Spruche vom Maaß kann doch nur von einem Verhältniß die Rede ſeyn, welches durch unſere Selbſtthätigkeit herbeigeführt wird, während in dem andern: „wer hat, dem wird gegeben" nicht auf die Selbſtthätigkeit, ſondern eher auf eine urſprüngliche Beſtimmtheit, wenigſtens auf eine nach der ſelbſtthätigen Vermittlung ſchon fixirte Beſtimmtheit reflectirt wird. Ferner im Spruche vom Maaße fehlt der Gegenſatz, welcher dem: „wer nicht hat" des zweiten Gliedes entſpricht, und er mußte fehlen, weil er dem Anlaß am fremdeſten iſt und nur einen Sinn bekommt, wenn er von der ſittlichen Beurtheilung Anderer handelt.

Lukas ſchrieb dieſe Ermahnungsrede an die Jünger dem Marcus nach und ſtellte ſie gleichfalls ſogleich nach der Auslegung der Parabel vom Säemann; nur den Spruch vom Maaß hatte er (C. 6, 38.) an einen Ort geſtellt, wo er ſchon viel beſſer ſich ausnimmt als in der Schrift des Marcus **), und dadurch

*) γάρ V. 22. 25.

**) Das μέτρον καλὸν, πεπιεσμένον καὶ σεσαλευμένον καὶ ὑπερ-

hatte er es möglich gemacht, daß (C. 8, 18.) der Spruch von dem, der da hat, und von demjenigen, der da nicht hat und dem auch dasjenige, was er hat*), genommen wird, ſich paſſender an die Aufforderung: „ſehet zu, daß ihr höret!" anſchließt; denn ſogleich nach dieſer Aufforderung geſetzt hat der Spruch den Sinn, daß er die Jünger daran erinnert, es komme auf die Beſtimmtheit ihres Innern an, ob ihnen die Schätze der Wahrheit zu Theil werden ſollen oder nicht. Matthäus hat dieſe Ermahnungsrede an die Jünger nach der Auslegung der erſten Parabel gar nicht. Den Spruch vom Maaß hat er noch beſſer als Lukas fortgebildet, den vom Lichte hatte er gleichfalls höchſt angemeſſen in eine neue, beſſere Wendung umgearbeitet, den Spruch vom Verborgenen, welches nothwendig offenbar wird, hatte er mit Hilfe des Lukas (C. 12, 23. Matth. 11, 26. 27.) auf die unaufhaltſame Ausbreitung der evangeliſchen Wahrheit bezogen und nicht weniger trefflich hat er den Spruch von dem, der da hat, und von demjenigen, der da nicht hat, dazu benutzt, um der Bemerkung, daß den Jüngern die Erkenntniß der himmliſchen Geheimniſſe gegeben, dem Volke aber erſchwert oder unmöglich gemacht iſt, ihre Begründung zu geben. Eine gleich angemeſſene Stellung — denn es handelt ſich da um eine fixirte Beſtimmtheit — hat derſelbe Spruch vom Looſe deſſen, der da hat, und deſſen, der nicht hat, in der Parabel von den Talenten gefunden.

Kurz, ſelbſt Marcus, der ſonſt in ſeinen geſchichtlichen Compoſitionen und Malereien gar nicht ungeſchickt iſt, konnte es bei aller Mühe nicht durchſetzen, daß der Parabelvortrag eine nur formelle Tendenz erhielt, und die Rede an die Jünger, welche dieſe Tendenz ausſprechen und befeſtigen ſollte, mußte ganz und gar verunglücken. Sie iſt nothdürftig aus Sprüchen und Sentenzen, zu denen die entfernteſten Anklänge (Licht, Maaß) den Anlaß gaben, zuſammengeſetzt.

ἐκχυνόμενον des Lukas, dieſe Fülle iſt aus dem προστεθήσεται des Marcus entſtanden.

*) Lukas ſchreibt: καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν. C. 19, 26 behält er die urſprüngliche Form bei.

Und die Sache ſelbſt betrachtet, ſo iſt es unter der Vorausſetzung, daß die Jünger in der Auffaſſung ſolcher Parabeln geübt werden ſollten, entweder eine unnütze oder eine höchſt geſuchte Grauſamkeit oder ein gezierter Gegenſatz, wenn das Volk mit dieſen ihm unverſtändlichen und den Jüngern allein beſtimmten Exercitien behelligt und gequält wurde. Jeſus hätte die Jünger in dieſer Weiſe viel beſſer üben können, wenn er mit ihnen allein war. Warum vor dem Volke, wenn dieſes doch nicht den Sinn der Parabeln verſtand? Warum dieſer fürchterlich grauſame und preciöſe Seitenblick auf das Volk, welches die Exercitien der Jünger, die ſelbſt ſehr ſchlecht beſtanden, gar nicht zu ſeinem Beſten anwenden konnte. Marcus ſagt zwar (C. 4, 33. 34.): „Jeſus verkündete vor der Menge noch in vielen ſolchen Parabeln das Wort, ſoweit ſie daſſelbe faſſen konnte," er ſetzt alſo voraus, daß ſie doch Einiges verſtand; das iſt aber nur ein Widerſpruch, zu welchem ihn unwillkührlich die Vernunft und Menſchlichkeit zwangen. Sagt er endlich: „wenn Jeſus mit den Jüngern allein war, ſo erklärte er ihnen Alles," dann begreifen wir nicht, weshalb nicht auch dem Volke die Auflöſung dieſer Räthſel gegeben wurde, da das Seelenheil deſſelben dadurch gewiß nicht wenig gefördert worden wäre.

Wir ſagen: das Seelenheil! Denn es iſt doch wohl nun klar, daß Parabeln, welche die Geheimniſſe des Himmelreichs enthalten, nicht bloß um des formellen Zweckes willen, damit die Jünger in der Auffaſſung der Gleichniſſe geübt würden, vorgetragen ſind. Ein Mann, der Parabeln bilden kann, wie die vorliegenden, wird ſie nicht zu Uebungsſtücken des Verſtandes herabwürdigen, ſondern wenn er ſie vorträgt, zu dem Zwecke vortragen, damit Alle, die ſie hören, die Geſetze des Himmelreichs kennen lernen und durch dieſe Kenntniß ſich erhoben und dazu getrieben fühlen, in dieſe Ordnung der himmliſchen Welt ſich einzufügen.

Die Parabeln, antwortet Marcus — und das iſt die andere Seite des Widerſpruches —, ſollten auch gar nicht allein zur Uebung der Faſſungskraft der Jünger dienen, ſondern das Volk ſollte ſie auch hören, an das Volk wandte ſich Jeſus, als

Digitized by Google

er den Parabelvortrag begann, ihm war dieſe Belehrung mithin von vornherein beſtimmt, ja außer in Parabeln ſprach Jeſus nie zu dem Volke. In dieſer ſchwereren und dunkleren Form gab er aber dem Volke die Wahrheit, weil es nicht werth war, daß es die reine, unverhüllte Wahrheit zu hören bekam, und weil es nun geſtraft werden mußte, damit ſeine Verblendung vollendet und in dieſer Vollendung ſein Untergang werde.

Fürchterlich! Nur in Parabeln ſprach Jeſus zum Volke? Nur in dieſer ſchwer verſtändlichen Form? Ja, in einer Form, welche das Volk nicht verſtehen konnte? Und nur zu dem Zwecke, damit es rettungslos verloren gehe und den Weg zum Heile nicht finden könne? Welch' ein Lehrer! Statt die himmliſche Welt zu offenbaren, verbirgt er ſie; ſtatt die Elenden zu retten, macht er ſie noch elender! Doch laſſen wir die Sentimentalität dieſer Fragen! Es iſt gar nicht an dem, daß die paraboliſche Form den Gegenſtand, der in ihr vorgetragen wird, verbirgt und das Verſtändniß erſchwert, ſie verhüllt ihn nur in jener Weiſe, wie ihn jede Form des Gleichniſſes verhüllt, d. h. ſie zeigt ſein Abbild in den Verhältniſſen der Natur und des gewöhnlichen Lebens, alſo in Verhältniſſen, welche dem Volke unmittelbar nahe und bekannt ſind, und erleichtert ſomit das Verſtändniß, da ſie das ſinnliche Bewußtſeyn in ſeiner Heimath aufſucht, ergreift und von hier aus zur Anſchauung der parallelen höhern Welt erhebt.

Hat ſich nun der Widerſpruch des Berichts verrathen und aufgelöſt, ſo verräth er uns auch noch in ſeiner Auflöſung, wie er entſtanden iſt. Wie der Geſetzgeber des A. T., um nicht unter der Laſt ſeiner Geſchäfte zu erliegen, ſich Gehülfen beigeſellt hatte, ſo hatte auch Jeſus die Zwölfe berufen, damit ſie ihm in der Heilung von Krankheiten und im Kampf gegen die Dämonen beiſtänden; er hatte ſie aber auch dazu beſtimmt (Marc. 3, 14.), daß ſie predigen ſollten, Moſes ferner verkündigte ſeinem Volke das Geſetz, nachdem er jene Männer, die ihm in der Rechtspflege beiſtehen ſollten, berufen hatte, ſo muß nun auch Jeſus nach der Berufung der Zwölfe die Geſetze des Reiches Gottes, das mit ihm in die Welt gekommen war, verkündigen. Er thut

Digitized by Google

es in dem Parabelvortrage, welcher deshalb ſogleich nach der Berufung der Apoſtel folgt. Zunächſt nun muß dieſer Vortrag für die Jünger berechnet ſeyn, da ſie unmittelbar vorher die Beſtimmung, Boten der neuen Welt zu ſeyn, bekommen hatten: ſie müſſen daher unterrichtet und vor Allem, da ſie noch als unerfahren vorausgeſetzt werden, geübt und zur richtigen Auffaſſung der Lehre ihres Meiſters angehalten werden. So entſtand die formelle Tendenz des Parabelvortrags. Wenn nun andererſeits die vorgetragenen Wahrheiten auch an ihnen ſelbſt wichtig waren und nicht zur Uebung der Verſtandeskräfte der Jünger dienen durften, wenn ſie auch das Volk angingen und von dieſem gehört werden mußten, ſo war die Stellung, welche dem letzteren gebührte, unabänderlich beſtimmt. Verſtanden die Jünger die Parabeln nicht, ſo konnte ſie das Volk noch weniger verſtehen, wurde den Jüngern ihrer beſondern Beſtimmung wegen die Deutung gegeben, ſo gehörte dem Volk nur die bildliche Form, wurden endlich die Jünger geübt, ſo wurde das Volk mit Fleiß verblendet, verſtockt gemacht und durch die paraboliſche Form verhindert, zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Heil zu gelangen. So iſt es gekommen, daß auch in dem Urevangelium, an dem einzigen Orte, wo es einen öffentlichen Lehrvortrag mittheilt, jene fatale Anſchauung von dem Gegenſatz der erhabenen Weisheit des Herrn und der Beſchränktheit des Volks, jene Anſchauung, die im vierten Evangelium bis auf die höchſte Spitze getrieben iſt, ſich eingedrängt hat. Dieſe Anſchauung, die im Urevangelium auf dem Sprunge ſteht, zur Unterſcheidung eines exoteriſchen und eſoteriſchen Vortrages Jeſu zu werden, ſpricht ſich noch in ihrer erſten Schroffheit aus, wenn Marcus den Herrn die Menge „die da draußen“ nennen läßt*).

Gegen Widerſprüche und Härten von dieſer Art gehalten erſcheint es nur als eine unbedeutende Inconvenienz, wenn

*) C. 4, 11: *ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω*. Die beiden Andern haben wohl ſchwerlich deshalb, weil ſie merkten, daß dieſer Ausdruck ein Anachronismus ſey, geändert: Luk. 8, 10 *τοῖς δὲ λοιποῖς*. Matth. 13, 11 *ἐκείνοις δέ*.

Marcus nach dem Vortrage der Parabel vom Säemann die Scene verändert, nämlich die Jünger nach dem Sinn des Gleichniſſes fragen läßt, als Jeſus mit ihnen allein, d. h. doch wohl zu Hauſe war, und gleich darauf die Sache ſo darſtellt, daß Jeſus die beiden folgenden Parabeln noch vor dem Volke und bei derſelben Gelegenheit vortrug, bei der er die erſte vorgetragen hatte. Matthäus hat geändert: die Auslegung der Parabel vom Säemann läßt er den Herrn auf der Stelle, wo er das Gleichniß ſelbſt vorgetragen hatte, den Jüngern geben und erſt ſpäter, nachdem noch drei Parabeln gefolgt waren, holt er die Angabe nach, daß die Jünger, zu Hauſe angekommen, dem Herrn eine Frage vorlegen, und hier erſt bringt er die Notiz an, daß ſie um die Deutung einer Parabel bitten C. 13, 36. Ehe wir eine andere, nicht unwichtige Aenderung, die er ſich erlaubt hat, ins Auge faſſen und erklären, haben wir den Parabel-Schatz, den er bei dieſer Gelegenheit aufhäuft, zu überſehen.

§ 56.

Der Zuſammenhang der Parabeln.

Drei Parabeln läßt Marcus den Herrn vortragen; alle drei haben zum Gegenſtande die Geſetze, nach denen ſich das Himmelreich geſtaltet, entwickelt und ausbreitet, ihre bildliche Form iſt dieſelbe — in allen nämlich wird das Loos, die Entwicklung und das Aufwachſen des Saamens beſchrieben — und endlich werden ſie auch durch den Fortſchritt des Intereſſes zuſammengehalten: die Zerſplitterung und Vertheilung des Intereſſes in der erſten Parabel weicht der vereinfachten Anſchauung in der zweiten, bis die Aufmerkſamkeit in der dritten auf Einen Punct zurückgeführt wird. In der erſten wird das Schickſal, welches der Saame des göttlichen Wortes je nach der Beſtimmtheit des Bodens findet, beſchrieben, in der zweiten die Freiheit und Sicherheit, mit welcher ſich der göttliche Saame in der Geſchichte entwickelt —

mit dem Himmelreiche iſt es gleich als wie ein Mann der Saamen in die Erde wirft; und er ſchläſt und ſteht auf zur Nacht und bei Tage und der Saame ſproßt auf und wächſt, er weiß ſelber nicht wie; denn von ſelbſt läßt die Erde wachſen, erſt die grüne Saat, dann Aehren, dann die Frucht in den Aehren; wenn aber die Reife da iſt, dann ſchickt er hinaus zur Erndte — in der dritten Parabel endlich erſcheint das Himmelreich gleich dem Senfkorn, welches der kleinſte aller Saamen zu einem mächtigen Gewächs ſich entwickelt.

Das iſt Zuſammenhang!

Die Parabel vom Säemann hatte Lukas als das Bild der „ächten Freunde der guten Sache“ benutzt und zwiſchen die Beſchreibung der guten Frauen und das Wort Jeſu von ſeinen geiſtigen Verwandten geſtellt; die beiden andern Parabeln des Marcus konnte er alſo an dieſer Stelle nicht geben. Später erſt (C. 13, 18—21.), wenn Jeſus wegen einer Sabbathsheilung ſich rechtfertigt, alſo bei einer Gelegenheit, die nicht unglücklicher gewählt werden konnte, gibt er als Fortſetzung der Vertheidigungsrede Jeſu die Parabel vom Senfkorn und — vom Sauerteig. Wo hat er aber die letztere her? Warum gibt er nicht die Parabel von der ruhigen Entwicklung des Saamens? Dieſe verſtand er nicht, wenigſtens ſchien ſie ihm nicht bedeutend genug und ohne ſcharfe Pointe zu ſeyn, um aber zwei Parabeln zu geben — ſo weit war er von Marcus noch abhängig, daß er durchaus zwei geben wollte — bildete er aus freier Hand das Gegenſtück zur Parabel vom Senfkorn: die vom Sauerteig.

Wenn Matthäus nach der Auslegung des Gleichniſſes vom Säemann die Parabel vom Unkraut und nach dieſer die vom Senfkorn gibt, ſo verſäumt er es nicht, die Schrift des Lukas aufzuſchlagen und die Parabel vom Sauerteig abzuſchreiben. Alſo das Gleichniß von dem Acker, der von ſelbſt, während der Herr ſchläft, Frucht bringt, hat er auch nicht? „Wie kam es, daß er ſie ausließ,“ wenn es wirklich an dem iſt, daß er die Schrift des Marcus benutzte*)? Nun, ſie wird ſich ſchon finden,

*) Saunier, a. a. O. p. 73.

Digitized by Google

wenn wir nur gehörig ſuchen, da Matthäus ſonſt es gar nicht liebt, die Schätze ſeiner Vorgänger zu vergeuden, und ſie lieber zweimal, ja noch öfter uns vorweiſt, ehe er ſie unterſchlägt. Steht aber nicht wirklich zwiſchen der Parabel vom Säemann und dem Senfkorn, alſo an demſelben Orte, wo ſie in der Schrift des Marcus ſteht, die Parabel vom Acker, von dem Herrn, der da ſchläft, während das Geſchick ſeines Ackers und des ausgeſtreuten Saamens entſchieden wird, von demſelben Herrn, welcher zur Zeit der Erndte den Ertrag einſammeln läßt? Allerdings! Nur hat Matthäus den Gedanken der Abſonderung des reinen Getreides und der Verbrennung des Untauglichen, den Gedanken, den er ſelbſt erſt dem Lukas (C. 3, 17.) entlehnt hat, in einer neuen Form in jene Parabel verwebt: während der Herr des Ackers ſchläft, ſäet der böſe Feind Unkraut zwiſchen das Getreide und zur Zeit der Erndte wird beides geſondert und das Unkraut verbrannt.

An derſelben Stelle, wo Marcus die Schlußbemerkung ſetzt, daß Jeſus in dieſer Weiſe zu dem Volke in Parabeln geſprochen habe, d. h. nach der Parabel vom Senfkorn (und Sauerteig) gibt Matthäus dieſelbe Bemerkung und ſchickt er den Herrn nach Hauſe. Hier beginnt eine neue Scene — wir können es ſogleich ſagen: die Wiederholung der vorhergehenden Scene: die Jünger fragen nach dem Sinn der Parabel vom Unkraut, Jeſus ſetzt ihn auseinander, gibt dann die beiden Parabeln vom Schatz und von der Perle — Parabeln, welche den hohen Werth des Himmelreichs, für das man Alles daran ſetzen müſſe, veranſchaulichen — und endlich das Gleichniß vom Netz und von der Abſonderung der guten und untauglichen Fiſche — eine Variation auf das Thema der Parabel vom Unkraut.

Das Alles iſt an ſich ſchon zu viel — äſthetiſch ausgedrückt: dieſe Menge von Parabeln fügen ſich nicht zu einem abgerundeten und leicht überſehbaren Ganzen zuſammen; mit Rückſicht auf den praktiſchen Zweck betrachtet: den Zuhörern muß Hören und Sehen vergehen, wenn ſie ſo viel Parabeln auf einmal hören ſollen und keine einzige mit ihrer vollen Kraft auf ſich einwirken laſſen können. Ein Bild verjagt das andere und keines

Digitized by Google

kann ruhig und wie es ſein Werth verlangt, betrachtet werden. Kein geringer Mangel der Compoſition iſt es ferner, daß nach den verſchiedenartigſten Subſtraten für die Gleichniſſe gegriffen iſt: erſt das Schickſal und das Wachsthum des Saamens, dann der Sauerteig, dann der Schatz, den ein Mann auf einem Acker, dann die Perle, die ein Kaufmann, der danach ſuchte, findet, endlich der Fiſchfang: dieſer Wechſel iſt viel zu bunt und zuſammenhangslos. Auch im Inhalt iſt kein Zuſammenhang vorhanden: warum nach der Parabel vom Säemann ein Gleichniß, welches den Gegenſatz, in dem ſich das Himmelreich entwickelt, zum Inhalt hat, und nachher die Parabel vom Wachsthum des Himmelreiches überhaupt? Es iſt auch kein Grund vorhanden, weshalb nach der Deutung der Parabel vom Unkraut zu Gleichniſſen, in welchen der hohe Werth des Himmelreichs geprieſen wird, und dann wieder zur Parabel vom Fiſchfang, alſo zu einer Parabel übergegangen wird, welche die Abſonderung des Gegenſatzes am Ende der Entwicklung des Himmelreichs zum Gegenſtande hat. Endlich beweiſt ſich auch darin die Zuſammenhangsloſigkeit des Inhalts, daß bunt durch einander Parabeln kommen, in denen das Himmelreich überhaupt den Gegenſtand bildet und dann wieder andere (die Parabel vom Unkraut und vom Fiſchfang), in welchen des Menſchen Sohn als handelnd und die Kriſis der Vollendung herbeiführend dargeſtellt wird *).

Die Verwirrung iſt bereits erklärt. Die Parabel vom Unkraut führt deshalb des Menſchen Sohn ein, weil ſie als dieſe beſtimmte Parabel aus einem Spruch des Täufers über den Meſſias entſtanden iſt. Des Menſchen Sohn tritt auch wieder in dem Gleichniß vom Fiſchfang auf, iſt wenigſtens als der Herr, welcher die Engel zum Gericht ſendet, vorausgeſetzt, weil dieſes Bild eine neue Auflage des Gleichniſſes vom Unkraut iſt. Das Gleichniß vom Sauerteig iſt dem Lukas entlehnt; die Pa-

*) C. 13, 37. 41. Die Darſtellung der Kriſis in der Parabel vom Fiſchfang (V. 49.) iſt nachläſſig und ſetzt die genauere Detaillirung im Gleichniß vom Unkraut voraus.

Digitized by Google

rabeln vom Schatz und von der Perle ſind eine Zugabe des Matthäus.

Wir ſind es ſchon von Matthäus gewohnt, daß er in ſeiner abſtracten Weiſe uns eine Maſſe gleichartigen — im Grunde aber doch ſehr ungleichartigen — Stoffes vorſetzt: dießmal brachte ihn aber zu dieſer Zugabe auch noch folgender Umſtand. Wenn er die Jünger nach der Heimkehr nach dem Sinn der Parabel vom Unkraut fragen läßt, ſo ſteht er in Betracht der Structur des Abſchnitts eigentlich erſt an dem Puncte der Darſtellung des Marcus, wo die Jünger nach dem Sinn der Parabel vom Säemann fragen, hier ſieht er aber noch mehrere Gleichniſſe folgen und flugs ſorgt er nun auch dafür, daß nach der Deutung der Parabel vom Unkraut noch einige Gleichniſſe vorgetragen werden, welche nun die Jünger allein zu hören bekommen, während nach Marcus nur zu dem Volke in Parabeln geſprochen wird. Aber hat er nicht ſelbſt den Herrn ſagen laſſen: zum Volke ſpreche ich in Parabeln? Allerdings! Der Widerſpruch iſt ſo groß, daß er nicht einmal durch folgende Aenderung, die Matthäus am urſprünglichen Typus der evangeliſchen Geſchichte vornahm, entfernt werden konnte.

---

§ 57.

Der paraboliſche Lehrvortrag und das Volk.

Matth. 13, 34. 35.

„Das Alles, ſagt Matthäus, ehe er den Herrn nach Hauſe entläßt, das Alles ſprach Jeſus in Parabeln zu den Haufen und ohne Parabel ſprach er nicht zu ihnen.“ Hätten wir auch nicht vorher gehört, daß der paraboliſche Vortrag dem Volke beſtimmt ſey (V. 10—13.), ſo müßten wir doch allein aus dieſer Bemerkung ſchließen, daß Jeſus vorzugsweiſe vor dem Volke in Parabeln ſprach, mithin es auffallend finden, daß er ſogleich darauf den Jüngern eine Reihe von Parabeln vortrug. Auch nach einer

andern Seite hin muß ſich jene Bemerkung in einen unauflöslichen Widerſpruch verwickeln. Nur in Parabeln ſoll Jeſus zu dem Volke geſprochen haben! Nur? War aber die Bergpredigt keine Rede, die für das Volk beſtimmt war? Natürlich verfehlt der Theologe nicht zu bemerken, daß die Negation nur als eine „relative“ zu verſtehen ſey*); natürlich! denn für den Theologen, der die Vernunft entweder aufgegeben oder ſie nach einem plötzlichen Einfall da ſehen will, wo ſie nicht zu ſehen iſt, gibt es keine Sprache, kein Geſetz, keinen Zuſammenhang, keinen Widerſpruch, für ihn gibt es Nichts, nur das Nichts ſeines Selbſtbewußtſeyns, in welchem alle Beſtimmtheit verſchwindet. Die Bemerkung bleibt ein Widerſpruch, wenn ſie in einer Schrift ſteht, die uns eine Rede wie die Bergpredigt überliefert. Matthäus hat ſie, ohne zu bemerken, wie er die Vorausſetzungen ſeines Werkes damit Lügen ſtraft, aus der Schrift des Marcus, in welcher ſie allein an ihrem Platze und mit allen andern Vorausſetzungen**) in Zuſammenhang ſteht, abgeſchrieben. Aber nicht ganz hat er die Bemerkung abgeſchrieben, weil er wenn nicht die ganze Gefahr doch diejenige merkte, welche dem nächſten Theil ſeines Berichts drohte. Marcus bemerkt nämlich noch, daß Jeſus, wenn er mit den Jüngern allein war, ihnen die Auslegung der Parabeln gab (C. 4, 34.); Matthäus will aber Jeſum zu Hauſe vor den Jüngern noch einige Parabeln vortragen laſſen, er läßt daher dieſe Notiz aus und ſetzt dafür, um die Lücke auszufüllen, ein Citat aus dem A. T., auf welches ihn wieder nur einige Stichworte führten***).

Lukas mußte nach ſeiner Umänderung des Urberichts die ganze Bemerkung auslaſſen: vielleicht that er es und hat er überhaupt den ganzen Parabelvortrag als ſolchen ausgelaſſen, weil

*) Olshauſen, I, 466. Fritzſche zu Matth. p. 470.

**) Wie conſequent Marcus dieſe Vorausſetzungen beachtet, werden wir ſpäter C. 7, 14—17 zu bemerken Gelegenheit haben.

***) Pſ. 78, 2 *ἐν παραβολαῖς* (LXX). Die *προβλήματα ἀπ᾽ ἀρχῆς* der griechiſchen Ueberſetzung verwandelte er in die *κεκρυμμένα* der evangeliſchen Sprache, um die Beziehung auf die *μυστήρια* (C. 13, 11.) hervortreten zu laſſen.

er wußte, daß er ſonſt die Bergpredigt „als den erſten an die gewählten Jünger gehaltenen Vortrag (Luk. 6, 20.)“ *) und als eine Rede, die auch für das Volk beſtimmt geweſen ſey (C. 7, 1.), nicht hätte ausarbeiten können.

---

§ 58.

Schluß.

Matth. 13, 51. 52.

Habt ihr das Alles verſtanden? fragt Jeſus zum Schluß und als die Jünger bejahend geantwortet hatten, ſagt er zu ihnen: „darum iſt jeder Schriftgelehrte, der für das Himmelreich inſtruirt iſt, dem Hausherrn gleich, der aus ſeinem Schatze Altes und Neues hervor bringt.“

Darum? Darum, weil die Jünger die Parabeln verſtanden hatten, was ſelbſt noch ſehr in Zweifel zu ziehen iſt, wenn ſie die Parabel vom Unkraut ſich nicht zu deuten verſtanden? Der Uebergang iſt abentheuerlich, aber noch lange nicht ſo ſeltſam wie ihn die Theologen durch ihre Erklärung machen. „Darum — ſo faßt de Wette den Sinn auf**) — darum, weil ich gezeigt habe, wie man in Parabeln reden muß.“ Allein das Gleichniß vom Hausherrn muß eine ſehr beſtimmte Beziehung auf die Jünger haben, da geſagt wird, daß „jeder“ Schriftgelehrte, der ſich auf das Himmelreich verſteht, wie jener Hausvater verfährt. Nicht ſich allein, ſondern alle, welche das Himmelreich verkündigen, alſo auch die Jünger will Jeſus mit dem Hausvater vergleichen. Richtiger iſt es daher: wenn Neander den Uebergang mit den Worten umſchreibt: „an meinem Beiſpiele könnt ihr lernen, daß jeder Schriftgelehrte gleich iſt u. ſ. w.“ ***). Voll-

*) Wilke, p. 584.
**) I, 1, 129.
***) p 138.

kommen richtig iſt aber auch dieſe Umſchreibung nicht, da ſie gerade den Punct, von welchem der Uebergang ausgeht, den Umſtand, daß die Jünger erklärten, ſie hätten die Parabeln verſtanden, nicht berückſichtigt. Es bleibt dabei, darum, weil ſie den Sinn der Parabeln gefaßt hatten, ſoll der Schriftgelehrte jenem Hausvater gleich ſeyn; d. h. es bleibt bei der Unbegreiflichkeit dieſes Ueberganges. Nur dann würde der Schein eines Sinnes entſtehen, wenn Jeſus ſagen wollte, darum, weil ſie nun auch in Parabeln zu ſprechen wüßten oder ihre Aufgabe, das Volk in Parabeln zu belehren, zu erfüllen im Stande wären, würde es ihnen klar ſeyn und könne er ihnen bemerklich machen, daß der Schriftgelehrte des Himmelreiches jenem Hausvater gleich ſey. Allein auch ſo gefaßt — denn warum ſoll der Schriftgelehrte des Himmelreichs jenem Hausvater gleich ſeyn, „weil“ ſie nun Parabeln zu bilden verſtänden — auch ſo wäre der Uebergang ungeſchickt, um ſo ungeſchickter, da es ſich in der vorhergehenden Frage Jeſu und in der Antwort der Jünger nur darum gehandelt hatte, ob ſie die vorgetragenen Parabeln überhaupt verſtanden hätten, und auch vorher Nichts darauf führte, daß der Parabelvortrag darauf berechnet ſey, die Jünger zu Parabeldichtern auszubilden und ihnen zur ſpätern Lehrthätigkeit Anleitung zu geben. Dennoch bleibt es dabei, daß der Evangeliſt in der Parabel vom Hausherrn, wenn er von den Schriftgelehrten ſpricht, die Jünger als Parabeldichter im Sinne hat und den Uebergung von einer Vorausſetzung ausgehen läßt, die er weder in der Frage Jeſu und Antwort der Jünger, noch im Verlauf des ganzen Abſchnittes ausgeſprochen hat, von der Vorausſetzung nämlich, daß die Jünger zur Parabeldichtung angeleitet werden ſollten und daß ſie es endlich ſelbſt bekannt hätten, ſie verſtänden nun auch in Parabeln zu reden. Daher kommt der Widerſpruch, weil Matthäus dieſe weiter greifende Vorausſetzung plötzlich am Schluß eines Abſchnittes, der urſprünglich eine ganz andere Tendenz hatte, hervortreten läßt und als Hebel, um ſie in Bewegung zu ſetzen, eine Frage Jeſu, die ſich nur auf das Verſtändniß der Parabeln bezieht, aus der Schrift des Marcus (C. 4, 13.) ent-

Digitized by Google

lehnt, ſie nur oberflächlich verändert und nicht von Grund aus umzuarbeiten wagt *).

Was nun das Alte und Neue im Schatz des Hausherrn bedeute, wiſſen wir nicht. Neander und de Wette ſagen zwar, die „Abwechslung und Mannichfaltigkeit der Darſtellung" ſolle empfohlen werden, allein die Pointe der Parabel ſcheint ſich mehr auf den Inhalt als auf die Form des Lehrvortrags zu beziehen und außerdem wüßten wir nicht, warum die Mannichfaltigkeit der Darſtellung nur durch die Verknüpfung unbekannter und ſchon geläufiger, alter und neuer Wahrheiten bedingt ſeyn ſollte. Neander erklärt ſich deutlicher dahin: wie Jeſus den Zuhörern „vermittelſt deſſen, was ihnen aus der Umgebung des Lebens, aus der Natur bekannt war, höhere und ihnen neue Wahrheiten bekannt machte," ſo ſollten auch die Jünger ihren Lehrvortrag einrichten — auch das trifft nicht, denn der Hausherr gibt bald Neues, bald Altes, aber nicht Eines vermittelſt des Andern, nicht das Eine in dem Andern. An den „großen Gegenſatz von Geſetz und Evangelium, in deren zweckmäßiger Vertheilung im Grunde das ganze Geſchäft der für das Himmelreich Gelehrten beſtehe**)," iſt auch nicht zu denken, da in keiner der vorhergehenden Parabeln von dieſem Gegenſatz die Rede, noch ein Beiſpiel gegeben war, wie ſeine beiden Seiten „zweckmäßig zu vertheilen" ſeyen.

Kurz, wir wiſſen nicht, was der Evangeliſt im Gedanken hatte, als er dieſe Parabel bildete, — wahrſcheinlich aus dem einfachen Grunde, weil er ſich ſelbſt nichts Beſtimmtes gedacht, wenigſtens die Anklänge, die ihm im Kopfe ſchwirrten, nicht zu einem klaren Ganzen zuſammengefügt und ausgearbeitet hat. Es kann ſeyn, daß er an die Mannichfaltigkeit des Inhalts und an die Verknüpfung neuer Wahrheiten mit den Erfahrungen des gewöhnlichen Lebens gedacht hat — obwohl es dann dabei bleibt, daß er die Parabel nicht geſchickt ausgearbeitet hat — es kann

*) Marc. 4, 13: οὐκ οἴδατε τὴν παραβολὴν ταύτην; καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε; Matth. 13, 51: συνήκατε ταῦτα πάντα;

**) Olshauſen, I, 466.

aber auch ſeyn, und das iſt das Wahrſcheinlichſte, daß er mit einem ſeltſamen an ihm aber nicht mehr befremdlichen Anachronismus den Herrn empfehlen läßt, was nur er gethan hat und er allein erſt thun konnte. Er hat wie jener Hausherr Altes mitgetheilt — die von ihm vorgefundenen Parabeln — er hat auch Neues gegeben, neue Parabeln gebildet, und was er gethan hat, meint er, ſoll jeder Schriftgelehrte des Himmelreiches thun.

In jedem Fall hat uns ſein letztes Meiſterſtück das Recht dazu gegeben, daß wir nur kurz daran erinnern, was ſich uns durch die Kritik dieſes Abſchnittes bereits erwieſen hat: die Parabeln, um welche ſeine Schrift reicher iſt als die Schriften ſeiner Vorgänger, hat er ſelbſt und zuerſt gebildet, ſo wie die Parabel vom Sauerteig als Gegenſtück zu der vom Senfkorn dem Lukas ihren Urſprung verdankt. Und Marcus? Er hat die ſeinigen aus freier Anſchauung geſchaffen! Von einer Tradition oder vom Bericht eines Zeitgenoſſen Jeſu kann nicht mehr die Rede ſeyn, wenn wir eingeſehen haben, wie aus dem geſchriebenen Buchſtaben eine Parabel wie die vom Unkraut entſtanden iſt und entſtehen konnte. Wenn der Buchſtabe nicht Stand halten konnte, da ſollte es der Ueberlieferung oder der Erinnerung möglich geweſen ſeyn? Der mündliche Vortrag Jeſu ſollte Wort für Wort ſich im Andenken erhalten haben, wenn das geſchriebene Wort im Kopfe deſſen, der es hundertmal geleſen hat, eine neue Geſtalt, einen neuen Sinn annahm? Ueber den Aberglauben!

Später, wenn wir unterſuchen, ob ſich Jeſus als „den Meſſias" betrachtet habe, und in dieſem Zuſammenhange die Frage behandeln, ob für ihn der Gedanke des Himmelreiches als feſter Reflexions-Begriff exiſtirte, da wird dieſer Aberglaube vollends geſtürzt werden. Vielleicht aber beweiſt uns vorher der Theologe, daß eine Parabel wie die vom Säemann, oder vom fruchttragenden Acker, oder die kleinſte, welche es auch ſeyn mag, in der Erinnerung und Ueberlieferung ſich erhalten konnte.

Ehe er aber dieß merkwürdige Kunſtſtück verrichtet, muß er — darum bitten wir recht ſehr — zwei Zeugen holen und vor ihnen die Parabel vom Säemann etwa und ihre Deutung aus

dem Kopfe vortragen. Wird er ſich dann etwas blamiren — er, der ſo oft mit dieſen Parabeln ſich beſchäftigt, ſie vielleicht zwanzigmal ſchon vom Katheder herab erklärt hat — wird er dann in ſeiner Verlegenheit die moderne Schwäche des Gedächtniſſes die Schuld büßen laſſen, dann beweiſe er, daß die Alten ein beſſeres Gedächtniß beſaßen. Nur berufe er ſich nicht auf Zeugniſſe von Schriftſtellern des Alterthums, die ſelber ſchon theologiſch geſinnt und ſentimentale Bewunderer der Vorzeit und barbariſcher Zuſtände waren!

Digitized by Google

Zehnter Abſchnitt.

Die Eliasthaten Jeſu.

Matth. C. 14, 1 — 16, 12.

---

§ 59.

Die Situation.

Wilke hat zuerſt die Entdeckung gemacht, daß diejenigen Begebenheiten, welche von der Brotvermehrung bis zur Zeichenforderung folgen, an den Thaten des Elias, von denen das A. T. erzählt, ihre „Parallelen" haben*). In dem Stücke, welches dieſen Abſchnitt einleitet, wird es ſchon als Volksmeinung berichtet, Jeſus ſey der Elias (Marc. 6, 15.), in dem Erzählungsſtücke, welches dem Abſchnitte folgt, wird Jeſus von ſeinen Jüngern auf die Frage, für wen ihn das Volk halte, benachrichtigt, daß man ihn für den Elias halte: „ſo werden nun in dem Abſchnitte, zu dem wir jetzt übergehen, gerade ſolche Handlungen und Reden Jeſu aufgeſtellt, worin er Aehnlichkeit mit Elias hat."

Eine vorläufige Ueberſicht der Berichte werden wir dießmal nicht geben, da erſt die Kritik des Einzelnen — es betrifft den Bericht von der zweiten Speiſung des Volks in der Schrift des

---

*) p. 569. 570.

Marcus — über den Zuſammenhang und die Structur des Ganzen uns aufklären kann. Nur ſo viel bemerken wir hier, daß Lukas an der Stelle, wo wir in dieſem Augenblicke angelangt ſind, nur von Einer Eliasthat Jeſu, — von der wunderbaren Speiſung des Volks — berichtet C. 9, 10—17. Matthäus dagegen, nachdem er der Verwirrung, welche die gewaltſam eingeſchobene Bergpredigt angerichtet hat, ſo weit Herr geworden iſt, daß er dem Typus der evangeliſchen Geſchichte, wie ihn Marcus gebildet, treu bleiben kann, gibt uns Alles, was er in der Schrift des Marcus findet, und nur die Ausſendung der Zwölfe, welche Marcus nach der Verwerfung Jeſu durch die Nazarethaner und vorher, ehe Herodes auf Jeſum aufmerkſam wird, geſchehen läßt, muß er übergehen. Sonſt aber verräth er auch dießmal wieder, daß er die Schrift des Marcus, was die pragmatiſche Verknüpfung der einzelnen Stücke betrifft, oberflächlich benutzt und gedankenlos abgeſchrieben hat. Nach dem Parabelvortrage läßt er Jeſum nach Nazareth gehen, der Prophet wird in ſeinem Vaterlande verworfen, Herodes wird auf Jeſum aufmerkſam, nun, nachdem die Hinrichtung des Täufers berichtet iſt, folgt jene abentheuerliche Botſchaft, welche die Jünger des Johannes Jeſu bringen, und dieſer (C. 14, 13.) „begibt ſich von dort in einem Nachen in die Einſamkeit der Wüſte.“ Von wo aber? Von Nazareth, antwortet Fritzſche*). Das iſt gewiß: Matthäus iſt zu Allem fähig; daß er aber die Vorſtellung gehabt hätte, Jeſus ſey unmittelbar von Nazareth aus zu Schiffe über den See Geneſareth nach dem öſtlichen Ufer gefahren, deſſen können wir ihn doch nicht fähig halten. Er hat C. 13, 58 allerdings vergeſſen, dem Marcus die Notiz nachzuſchreiben, daß Jeſus Nazareth verließ und lehrend umherzog — er vertraute auf den Eindruck der Erzählung, wodurch es jedem Leſer gewiß werden müſſe, daß Jeſus die ungläubige Vaterſtadt nicht länger mit ſeiner Gegenwart beläſtigt habe — er ſagt uns alſo auch nicht, wo ſich Jeſus befand, als er über den See in die Wüſte fuhr: er konnte nämlich den dazwiſchen liegenden Bericht des Marcus

*) zu Matth. p. 492.

von der Miſſionsreiſe der Zwölfe und ihrer Rückkehr zu Jeſus, den ſie an ſeinem gewöhnlichen Aufenthaltsort am See fanden, nicht aufnehmen und muß nun plötzlich, ohne ſeinen Leſern die nöthigen Vorausſetzungen mitzutheilen, die Notiz von der Ueberfahrt über den See dem Marcus (C. 6, 32.) nachſchreiben.

Matthäus wußte auch nicht mehr, daß das Eliasartige der Charakter der folgenden Begebenheiten ſey und daß der Bericht, welchen die Jünger ſpäter dem Herrn über die Volksmeinung abſtatten (C. 16, 14.), in dieſem Abſchnitte motivirt und dem Leſer erklärt werden ſollte. Damit nämlich der Leſer wiſſe, woran er ſey, hatte Marcus ſchon vorher, als er die Anſicht des Herodes von Jeſus, daß er der auferſtandene Täufer ſey, berichtete, ſogleich angegeben, daß Andere ihn für den Elias, Andere für einen Propheten hielten (C. 6, 14. 15.)*), Matthäus dagegen ſchreibt ihm nur die Eine Notiz (Marc. 6, 14.) nach, daß Herodes glaubte, Jeſus ſey der auferſtandene Täufer. Auch Lukas hat geändert: während Marcus die Anſicht des Herodes und die Volksmeinung einfach neben einanderſtellte, hat er vielmehr Beides combinirt, auch die Anſicht des Herodes, Jeſus ſey der auferſtandene Täufer, zur Anſicht des Volkes gemacht und der Tetrarch kommt nur in Verlegenheit, als er die verſchiedenen Urtheile über Jeſum hörte**) (C. 9, 7. 8.). Da iſt aber die Bemerkung des Herodes V. 9: „den Johannes habe ich enthauptet, wer aber iſt dieſer, von dem ich ſolches höre?“ — die Umarbeitung von Marc. 6, 16 — zumal, wenn die Enthauptung des Täufers nicht berichtet wird, ſehr müßig, denn erſtlich war ja ſo eben geſagt, daß Herodes verlegen war und nicht wußte, was er zu denken habe, und ſodann verſtand es ſich von

*) Nachher V. 16 kommt Marcus — und ſo war es nothwendig — noch einmal auf die Anſicht des Herodes zurück; er will nämlich zu dem Bericht von der Enthauptung des Täufers den Uebergang machen und läßt deshalb den Herodes ſagen: „er iſt der Johannes, den ich enthauptet habe.“ Matthäus kannte die Bedeutung dieſer Nüance nicht und ließ V. 16 eben ſo wie V. 15 aus.

**) Die Aenderung Luk. 9, 8: προφήτης εἷς τῶν ἀρχαίων ἀνέστη wird ſpäter zu erwähnen ſeyn.

Digitized by Google

ſelbſt, daß der Täufer vorher zu den Todten gegangen oder geſchickt war, wenn die Meinung ſich bildete, er ſey in Jeſus auferſtanden.

Noch eine Aenderung! Marcus berichtet einfach, daß Herodes auf Jeſum, deſſen Ruf ſich verbreitete, aufmerkſam wurde, und verſucht es noch nicht, den folgenden Bericht von den Eliasthaten Jeſu mit jener Notiz von Herodes in Zuſammenhang zu ſetzen. Lukas — er berichtet hier nämlich nur die Eine Eliasthat, die wunderbare Speiſung — hat Nichts, was er mit dem Umſtand, daß Herodes von Jeſus hörte, in Beziehung ſetzen könnte; da er aber den Bericht von der Enthauptung des Täufers ausläßt, ſo muß er die Lücke ausfüllen und dieſer Lückenbüßer iſt die aus der Luft gegriffene Bemerkung, daß Herodes Jeſum ſehen wollte*). Nach und nach bildet ſich ihm aus dieſer Bemerkung eine neue Geſchichte und plötzlich, als er Jeſum (C. 9, 51. 13, 22.) längſt auf die Reiſe nach Jeruſalem, alſo aus dem Gebiet des Herodes entlaſſen hatte, weiß er uns (C. 13, 31.) zu berichten, daß einige Phariſäer (!) zu dem Herrn traten und ihm (gegen ihre ſonſtige Art ſehr freundſchaftlich theilnehmend) den Rath gaben, er möge ſich von hier (!!) hinwegbegeben, denn Herodes wolle ihn tödten. Wie Lukas dieſen Roman ſpäter noch weiter ausſpinnt und C. 23, 8 ſelbſt Nichts mehr von dieſer feindſeligen Geſinnung des Herodes weiß, alſo uns lächerlich würde erſcheinen laſſen, wenn wir fragen wollten, weshalb denn Herodes auf einmal gegen Jeſum ſo erbittert war, das werden wir zu ſeiner Zeit erfahren.

Matthäus ſtellt zwar die Sache auch ſo dar, als ob die Aufmerkſamkeit des Herodes gefahrdrohend geweſen ſey, denn auf die Nachricht, die er über den Tetrarchen erhielt, zog ſich Jeſus in die Einſamkeit zurück (C. 14, 13.), er hielt es alſo für zweckmäßig, einige Zeit die Oeffentlichkeit zu meiden. Allein was bewog ihn denn zu dieſem Rückzug? Die Nachricht, die ihm die Jünger des Täufers von dem unglücklichen Lebensende ihres Meiſters brachten, eine Nachricht alſo, die er in dieſem Augen-

*) 9, 9: καὶ ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν.

blicke nicht bekommen konnte, da ſie von der Kritik lange vorher, ehe ſie den Herrn erreichen konnte, unterwegs aufgefangen und unterſchlagen iſt!

Nicht nur die Nachricht vom Tode des Täufers, meint Matthäus, bewog Jeſum, ſich in die Verborgenheit zurückzuziehen, ſondern ausdrücklich die Gewißheit, die er jetzt über den blutdürſtigen Charakter des Herodes erhielt. Der Tyrann, ſagt uns der Evangeliſt C. 14, 5, hatte immer ſchon den Täufer im Gefängniß ums Leben bringen wollen, aber aus Furcht vor dem Volke, welches denſelben als einen Propheten betrachtete, hatte er es nicht gewagt. Nun? hatte alſo Jeſus, als ihm die Jünger des Täufers jene Nachricht brachten, nicht Grund genug, zu beſorgen, daß Herodes auch ihm nachſtellen würde? Wußte er nun nicht, wie er zu dem Tyrannen ſtehe und daß er ſich vor ihm in Acht zu nehmen habe, wenn er nicht vor der Zeit umgebracht werden wollte? Recht ſchön! Das ungefähr mag dem Matthäus in dem Kopfe gelegen haben, als er die Sache ſo darſtellte, daß Jeſus nach Empfang jener Nachricht in die Verborgenheit ſich zurückzog; der Evangeliſt hat aber ſelbſt dafür geſorgt, daß dieſer ſchöne Pragmatismus zuſammenfällt. Obwohl er ſagt, Herodes wollte den Täufer tödten, ſo ſtellt er die Sache doch ſo dar, daß der Tyrann nur wider ſeinen Willen dazu gebracht wurde, dem Gefangenen ans Leben zu gehen. Jener Schwur, zu dem er ſich gegen die Tochter der Herodias verpflichtet hatte, und die Liſt ſeiner Frau, die, man weiß nicht weshalb, ihrer Tochter eingab, ſie ſolle von Herodes das Haupt des Täufers verlangen, nur dieſe über ſeinen Willen hinausgehenden fremden Beſtimmungen bewogen ihn, den Täufer enthaupten zu laſſen, und er ſelbſt war traurig, als er ſich von ſeinem Schwur gefeſſelt ſah*). Seltſamer, aber leicht erklärlicher Widerſpruch! Matthäus hat die Subjecte, Verba und Objecte bunt durcheinander geworfen, als er die Er-

*) Matth. 14, 9: ἐλυπήθη ὁ βασιλεὺς, διὰ δὲ τοὺς ὅρκους καὶ τοὺς συνανακειμένους ἐκέλευσε δοθῆναι. Marc. 6, 26: καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς διὰ τοὺς ὅρκους καὶ τοὺς συνανακειμένους οὐκ ἠθέλησεν αὐτὴν ἀθετῆσαι.

zählung des Marcus abſchrieb und abkürzte*). Marcus erzählt, Herodias habe dem Täufer es nachgetragen, daß er ihre Ehe mit Herodes als eine ungeſetzliche getadelt, und ſie habe ihn tödten wollen, aber es nicht gekonnt. Denn Herodes fürchtete den Johannes, da er ihn als einen gerechten und heiligen Mann kannte, und ließ ihn deshalb wohl bewachen; er habe ihm auch in vielen Dingen, nachdem er ſeinen Rath eingeholt, gehorcht und ihn überhaupt gern gehört. Unter dieſen Umſtänden iſt es allerdings erklärlich, daß Herodes traurig wurde, als er ſah, wie ſein Schwur, mit dem er ſich gegen die Tochter der Herodias verpflichtet hatte, dem Täufer ſeinen Kopf koſtete**).

Die flüchtige, aber in der Flüchtigkeit der Angſt verfertigte Arbeit des Matthäus hat ſich uns nun nach allen Seiten hin aufgelöſt und es bleibt nur noch die Frage, ob der Urevangeliſt deshalb allein die Vermuthung des Herodes hieher geſtellt habe, um die Notiz, daß Einige im Volke Jeſum für den Elias hielten, anzufügen und dadurch den Abſchnitt, welcher die Eliasthaten Jeſu berichtet, einzuleiten. Die Frage iſt zu verneinen. Warum

---

*) Schneckenburger, über den Urſprung des erſten kan. Ev. p. 87. Wilke p. 676.

**) Matth. 14, 5: *καὶ θέλων αὐτὸν ἀποκτεῖναι, ἐφοβήθη τὸν ὄχλον, ὅτι ὡς προφήτην εἶχον.* Marc. 6, 19. 20: *ἡ δὲ Ἡρωδιὰς ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι καὶ οὐκ ἠδύνατο. ὁ γὰρ Ἡρώδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον καὶ συνετήρει αὐτὸν καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἐποίει καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουε.* Durchweg in allen Einzelnheiten beweiſt ſich die Erzählung des Marcus als die urſprüngliche. Es iſt nicht unmöglich, daß ein flüchtiger Blick auf die Erzählung ſeines Vorgängers und die Reflexion, daß von Seiten des Herodes dem Herrn dieſelbe Gefahr drohte, alſo die falſche Auffaſſung von Marc. 6, 19 (*ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι*), dieſelbe Auffaſſung, die ſich auch Matthäus erlaubte, den Lukas jene Notiz C. 13, 31 (*θέλει σε ἀποκτεῖναι*) entdecken ließ. Was Marc. 6, 20 überhaupt vom Verhältniß des Herodes zum Täufer ſagt und ſeine eigne Entdeckung, daß Herodes Jeſum *ἐζήτει ἰδεῖν* (C. 9, 9.), dieß beides hat Lukas für ſeinen Bericht von der Zuſammenkunft Jeſu und des Herodes benutzt: *ὁ δὲ Ἡρώδης ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἐχάρη λίαν· ἦν γὰρ θέλων ἐξ ἱκανοῦ ἰδεῖν αὐτὸν διὰ τὸ ἀκούειν πολλὰ περὶ αὐτοῦ ..... ἐπηρώτα δὲ αὐτὸν ἐν λόγοις ἱκανοῖς* C. 23, 8. 9.

Digitized by Google

würde ſonſt Marcus die verſchiedene Geſinnung des Herodes und ſeiner Gemahlin gegen den Täufer ſo ausführlich ſchildern? Sobald wir nur die Frage aufwerfen und den Bericht mit allen ſeinen Mitteln auf uns wirken laſſen, ſo iſt das Geheimniß gelöſt. Wie Ahab von der blutdürſtigen und erbitterten Iſabel zur Verfolgung der Propheten und zur Vergießung unſchuldigen Blutes gereizt und getrieben wurde, ſo ſollen auch jetzt, wenn der Herr Eliasthaten vollbringt, ein neuer Ahab und eine neue Iſabel im Hintergrunde ſtehen. Wie Ahab dem Propheten ſich endlich beugte und ſeinen Worten gehorchte, ſo muß auch Herodes den Worten des Täufers ein williges Ohr leihen, während Herodias in ihrem Haß gegen den Gottesmann entſchieden iſt. Wie endlich in der Zeit des Ahab und der Iſabel die Propheten ſich in die Verborgenheit zurückziehen mußten und Elias unſtät und flüchtig umherzog, ſo muß auch der Herr von jetzt an, da Herodes auf ihn aufmerkſam wurde, unruhig umherziehen, in die Wüſten, ſodann nach Phönicien zu, ſpäter nach der Gegend von Cäſarea Philippi wandern und nur Einen Augenblick darf er in Kapernaum raſten, um endlich von dem Mittelpunct ſeiner früheren Wirkſamkeit aus den Todesweg nach Jeruſalem anzutreten. Daß Herodes auf Jeſum aufmerkſam wurde, erſcheint zwar nicht gerade als gefahrdrohend, wenn es aber wider ſeinen Willen obwohl durch ſeinen eignen Leichtſinn dahin kam, daß der Täufer dem unverſöhnlichen Haß ſeiner Gemahlin zum Opfer fiel, konnte dem Manne, der ihm der auferſtandene Bußprediger zu ſeyn ſchien, nicht ein ähnliches Schickſal widerfahren? Den Rückzug Jeſu in die Wüſte erklärt Marcus allerdings nicht aus dem Umſtande, daß Herodes auf den Wunderthäter aufmerkſam wurde, allein nur deshalb nicht, weil er die Geſchichte vom Ende des Täufers ſo weitläufig erzählt hatte und jetzt, da er wohl wußte, daß er in eine frühere Zeit zurückgegangen ſey, nach einem andern Motiv ſich umſehen mußte. So viel iſt aber gewiß: Herodes und ſeine Gemahlin hatten gegen den Täufer wie Ahab und Iſabel gegen Elias gehandelt und ſie ſtehen als dieſe drohenden Geſtalten im Hintergrunde, während Jeſus, der auferſtandene Täufer, als Elias auftritt, handelt und unſtät umherwandert. Marcus hatte ſich noch damit be-

Digitized by Google

gnügt, dieſe Geſtalten einfach neben einander zu ſtellen und ſich auf den Eindruck verlaſſen, den ſie auf den Leſer machen würden, während ſeine beiden Nachfolger, obwohl ſie nicht einmal die Tendenz dieſes Abſchnittes verſtanden hatten, in der unglücklichen Weiſe, die wir kennen gelernt haben, das Auftreten des Herodes, ſeine Geſinnung und den Rückzug Jeſu in beſtimmteren Zuſammenhang zu ſetzen ſuchten.

Nur, weil er den Herodes als den zweiten Ahab auftreten laſſen wollte, nennt ihn Marcus „den König" C. 6, 14; die beiden Andern nennen ihn „den Tetrarchen" (Matth. 14, 1. Luk. 9, 7.), da ſie nicht mehr wußten, was jener Titel bedeuten ſollte.

Wenn die Einſicht in den idealen Zuſammenhang dieſes Abſchnittes der theologiſchen Vorausſetzung ſeiner Glaubwürdigkeit ſehr gefährlich ſeyn wird, ſo wird ſich dieſe Gefahr in ihrem ganzen Ernſte ſchon in voraus verrathen, wenn ſie ſogar einem weiter zurückliegenden Erzählungsſtück nicht fremd bleibt. Wir meinen den Bericht vom Auftreten Jeſu in Nazareth.

§ 60.

Jeſus in Nazareth.

Matth. 13, 53—58. Marc. 6, 1—6.

Nach dem Bericht von der Aufnahme, die Jeſus in Nazareth fand, meldet uns Matthäus ſogleich, wie Herodes von Jeſus hörte; er mußte nämlich den Bericht von der Inſtruction und Ausſendung der Zwölfe, den Marcus zwiſchen beide Stücke geſtellt hat, auslaſſen.

Bisher hatten wir immer gefunden, daß die Abſchnitte, welche Marcus gebildet hat, in ihnen ſelbſt homogen ſind und Eine Tendenz enthalten, oder vielmehr, daß Marcus die verſchiedenen Tendenzen, Intereſſen und Situationen immer in einzelnen Abſchnitten durchgeführt und ausgearbeitet hat. Außerhalb der Gruppen, die ſich als beſondere Ganze von einander unter-

ſchieden, aber leicht und ziemlich angemeſſen mit einander verknüpft wurden, fanden wir niemals iſolirte Geſtalten, die ſich von den Gruppen abgeſondert hätten und entweder in der Bewegung des Ganzen nachſchleppten oder gegen die Verbindung mit einer einzelnen Gruppe ſich ſpröde bewieſen. Jetzt ſcheint es auf einmal anders zu ſeyn. Daß die Jünger ausziehen, die Buße predigen und Wunder thun, könnte noch allenfalls, oder vielmehr es muß mit dem Folgenden in Zuſammenhang geſetzt werden, denn die Thätigkeit der Zwölfe ſoll noch ſchließlich erklären, wie der Name Jeſu immer bekannter wurde und endlich des Herodes Aufmerkſamkeit erregte; wie aber die Verwerfung Jeſu durch die Leute von Nazareth in dieſen Abſchnitt als ein homogenes Glied ſich einfügen laſſe, ſcheint ſchwerer zu beſtimmen zu ſeyn. Dennoch iſt Nichts leichter. Ehe Jeſus nach Jeruſalem aufbricht, ſollen alle Bande, die ihn an Galiläa knüpften, zerriſſen, die Verhältniſſe, in denen er ſich bisher bewegte, erſchüttert und der Boden unter ihm unſicher gemacht werden. Ahab, deſſen Schwäche von ſeiner Iſabel zum Verderben des Täufers — des neuen Elias — gemißbraucht war, ſollte in Kurzem den wiedererſtandenen Johannes kennen lernen, Jeſus ſollte von nun an unſtät in den Nordprovinzen umherziehen: wie konnte dieſe Kataſtrophe gründlicher vorbereitet werden, als durch den härteſten Schlag, der Jeſum treffen konnte, daß er nämlich ſelbſt in ſeiner Vaterſtadt verworfen wurde? War auch hier in Nazareth ſein Loos entſchieden und der letzte Zufluchtsort ihm unzugänglich geworden, ſo war er nun der Elias, der heimathlos umherwandern muß und nur auf der Flucht ſeine Segnungen verbreiten und ſeinen Eifer für die Wahrheit beweiſen kann. Dieſe letzte Prüfung, dieſer härteſte Schlag mußte aber in Nazareth, der Heimath geſchehen, weil Kapernaum nur zuweilen den Herrn auf ſeinen Reiſen beherbergte und jener Schlag, wenn er hier geſchehen wäre, nicht ſo große Bedeutung gehabt hätte. Aber auch dieſe Stadt ſollte von jetzt an den Herrn nicht mehr ſehen, ſtatt ihrer wird Bethſaida erwähnt, und wenn der Herr kurz vor dem Aufbruch nach Jeruſalem wirklich noch einmal in Kapernaum einkehrt, ſo geſchieht es ſtill, geräuſchlos und das frühere Leben, welches ſonſt mit ſeiner

Digitized by Google

Ankunft in der Stadt erwachte, iſt abgeſtorben: keine Volkshaufen kommen ihm entgegen, keine Menge umgibt das Haus, in welchem er einkehrt, Niemand tritt aus der Menge hervor, um ihm eine Bitte vorzutragen: Nichts dergleichen geſchieht, denn der Herr iſt jetzt der Elias, der Wanderer geworden, der in einer beſtimmten Stadt nicht zu Hauſe iſt und nur draußen in der Wüſte und am Ufer des Seees, wenn er von ſeinen Wanderungen zurückkehrt, von dem Volke angetroffen werden kann.

Kurz, Jeſus mußte wegen der Tendenz des folgenden Abſchnittes in Nazareth verworfen werden, der Bericht von ſeinem Mißgeſchick unter ſeinen Landsleuten iſt hier, wo er das Folgende einleitet, entſtanden und das Sprüchwort, daß der Prophet in ſeiner Heimath Nichts gilt, lieferte das Thema zu ſeiner Ausarbeitung. Nur hier in dieſer idealen Welt, ja nur hier in dieſem beſtimmten Zuſammenhange hat der Bericht Sinn, Werth und Bedeutung; in der wirklichen Welt wäre es aber höchſt bedeutungslos geweſen, wenn ein kleiner Flecken, mag es auch die Heimath deſſelben ſeyn, den Propheten nicht anerkennen wollte; das Gedächtniß, welches einen ſo winzigen Vorfall der Aufbewahrung für werth hielt, die Ueberlieferung, welche eine ſo unbedeutende Geſchichte mit ſich herumtrug und dafür ſorgte, daß ſie Allen zu Ohren kam, beide müßten ſehr arm, dürftig und mit höheren, allgemeineren Intereſſen ſehr unbekannt geweſen ſeyn.

Wenn der Urſprung des Berichts erklärt iſt, ſo können wir ohne Scheu einen Widerſpruch, den Marcus ſich hat zu Schulden kommen laſſen, kenntlich machen und ſeine Löſung dem Theologen überlaſſen. Als Jeſus, ſagt Marcus, am Sabbath*) in der Synagoge von Nazareth auftrat und lehrte, da verwunderten ſich die Leute und ſprachen: „woher kommt dem dergleichen? Und was für Weisheit iſt es, die ihm gegeben iſt, und was für Tha-

*) Nur Lukas hat dieſe Beſtimmung noch (C. 4, 16.), ihn bewog nämlich zur Beibehaltung derſelben außer Marc. 6, 1 noch Marc. 1, 21. Dem Matthäus war dieſe Beſtimmung gleichgültig, er beachtete ſie nicht und ließ ſie aus.

Digitized by Google

ten, die durch ſeine Hand geſchehen?" d. h. ſie ſprachen wie gläubige Chriſten und wir begreifen nicht, wie ſie nun die Weisheit, die ſie als ſolche anerkannten, wieder nicht anerkennen ſollen*).

Nur beiläufig erinnern wir an folgende Veränderung, welche der Bericht des Marcus unter der Hand der Spätern erlitten hat. Marcus (C. 6, 3.) läßt die Nazarethaner nur ausrufen: „iſt der nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria, der Bruder des Jakobus u. ſ. w.? Und ſind nicht ſeine Schweſtern hier bei uns?" Marcus kannte noch nicht den Joſeph und macht Jeſum ſelbſt, vielleicht auf Grund einer Ueberlieferung, zum Zimmermann. Lukas läßt die Leute bloß fragen: „iſt das nicht der Sohn Joſeph's**)?" Matthäus combinirt Beides und, indem er daran Anſtoß nahm, daß Jeſus ſelber Zimmermann geweſen ſeyn ſoll, läßt er die Leute fragen: „iſt der nicht des Zimmermanns Sohn? Heißt nicht ſeine Mutter Maria und ſeine Brüder Jakobus u. ſ. w.? Und ſind nicht alle ſeine Schweſtern bei uns?"

Das Vorſpiel des folgenden Elias-Drama wird ſogleich zu Ende ſeyn, wenn wir noch den Bericht von der Enthauptung des Täufers betrachten.

*) Matthäus C. 13, 54 hat dieſelbe Anerkennung der Weisheit und Wunderkraft Jeſu, nur abgekürzt: *πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις.* Lukas hat den Widerſpruch ins Objective ausgearbeitet C. 4, 22: *καὶ πάντες ἐμαρτύρουν* (!) *αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ.* Vergl. Joh. 7, 15: *καὶ ἐθαύμαζον οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες, πῶς οὗτος γράμματα οἶδε, μὴ μεμαθηκώς.*

**) C. 4, 22: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Ἰωσήφ;* Vergl. Joh. 6, 42: *οὐχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ, οὗ ἡμεῖς οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα;* Eines iſt hier zweimal geſagt.

§ 61.

Die Enthauptung des Täufers.

Marc. 6, 14—29.

Zunächſt beſeitigen wir die Notiz, welche den Bericht einleitet und — an den Haaren herbeizieht. Herodes ſoll durch die Nachricht von den Wundern Jeſu zur Vermuthung, er möge der auferſtandene Täufer ſeyn, ſich bewogen geſehen haben*). Als ob der Täufer Wunder verrichtet hätte und eine Perſon, welche durch ihre Wunderthätigkeit die Aufmerkſamkeit auf ſich zog, nur als der wiedererſtandene Täufer gedacht werden müſſe. Und wie ſoll ſich wohl Herodes die Auferſtehung und Wiederkunft des Johannes in Jeſu gedacht haben? Er hat eben dieſe Vorſtellung gar nicht faſſen können, da es unter den Juden zu ſeiner Zeit keine Anſchauung gab, die es ihm hätte möglich machen können, in einem Individuum, welches ſchon gleichzeitig mit dem Täufer gelebt hatte, dieſen als Revenant zu erblicken. Wie lächerlich ſich der Theologe macht, wenn er dieſe Notiz ernſthaft betrachtet und für geſchichtlich hinnimmt, zeigen geſchraubte Erklärungen wie z. B. die von de Wette: „Es iſt eine abentheuerliche, nicht im gewöhnlichen Unſterblichkeits-Glauben liegende Idee, daß Johannes der Täufer in Chriſto auferſtanden ſey; ſie beruhete übrigens auf der größten Gedankenloſigkeit, indem man ja leicht hätte erfahren können, daß Jeſus Altersgenoſſe von Johannes war**).“ Es iſt aber bloß abentheuerlich und beruht auf der größten Gedankenloſigkeit, wenn der Theologe im Zauberkreis des Buchſtabens faſelt und nicht den Muth hat, über dieſen Kreis hinaus zu ſehen. Alſo man hätte leicht erfahren können, daß Jeſus und Johannes Altersgenoſſen waren? Ja, wenn man dem Herodes das Evangelium des Lukas hätte aufweiſen können! Aber das konnte man erfahren und das wird Jedermann gewußt haben, der es nur wiſſen wollte, daß Jeſus nicht als erwachſener Mann aus der Luft gefallen ſey.

*) Von der Vermuthung des Volks, Jeſus ſey der Elias, ſpäter!
**) I, 1, 130.

Digitized by Google

Die Vermuthung des Herodes iſt nur gemacht und ſehr unglücklich gemacht, um den König in die Geſchichte Jeſu einzuführen, den folgenden Abſchnitt einzuleiten und den Bericht von der Enthauptung des Täufers gerade an dieſer Stelle zu motiviren. Mag ſie das leiſten, wie ſie will: dem Marcus macht das keine große Sorge, und wenn der Theologe mehr Sorge empfindet, ſo iſt das rein und allein ſeine Schuld.

Auch der Bericht von der Enthauptung des Täufers hat den Theologen viel Sorge gemacht; doch nein! — dieſen Widerruf müſſen wir immer hinzufügen — ſie haben ſich die Sache jämmerlich leicht gemacht und dem bibliſchen Buchſtaben wie immer, ſo auch hier mit wahrhaft theologiſchem Leichtſinn die Vernunft, die Geſchichte und die beſtimmteſten Nachrichten des Joſephus zum Opfer gebracht. Ihre raſende Angſt für den Buchſtaben der Bibel hat ſie für den Bericht des Joſephus, wenn ſie ihn ja einmal angeſehen haben, blind gemacht.

Wir werden die Sache ziemlich heiter — aber zum größten Schrecken für den Theologen auflöſen.

Nach dem Bericht des Marcus hat Herodes den Täufer gefangen geſetzt, weil dieſer ſeine Ehe mit der Herodias, der früheren Gemahlin ſeines Bruders, als eine ungeſetzliche getadelt hatte. Joſephus berichtet uns, Herodes habe ihn vielmehr deshalb gefangen geſetzt, weil er fürchtete, er würde das Volk, das ihm begeiſtert anhing, noch aufwiegeln und zum Aufſtand bewegen. Marcus erzählt uns ausführlich, wie Herodes in ſeiner Schwäche der Herodias Gelegenheit gab, ihren Haß gegen den Sittenrichter zu befriedigen, nach Joſephus hat Herodes den Täufer aus dem Wege geräumt, um ſicher zu gehen und aller Furcht vor dem gewaltigen Volksmann los zu ſeyn*). Wenn Marcus erzählt, wie die Tochter der Herodias auf Anrathen ihrer Mutter den Herodes um das Haupt des Täufers bittet und verlangt, daß es ihr auf der Stelle (C. 6, 25 ἐξαυτῆς. Matthäus ſagt C. 14, 8 hieher: ὧδε) auf einer Schüſſel gebracht

*) Joseph. Antiq. 18, 5, 2.

werde, wenn nun Herodes ſogleich*) einen Trabanten abſchickt und nach vollbrachter blutiger That der Trabant das Haupt des Johannes der Tochter der Herodias und dieſe es ihrer Mutter bringt, ſo iſt die Vorausſetzung, daß Herodes, der eben ſein Geburtsfeſt feierte, mit ſeinem Hofe eben dort, wo Johannes gefangen ſaß, gegenwärtig war, nicht zu verkennen. Joſephus dagegen berichtet uns, daß der Täufer in der Gränz-Veſte Machärus, eben dort, wo er gefangen geſetzt wurde, überhaupt nur ums Leben gebracht wurde. Er weiß alſo Nichts davon, daß Herodes zu derſelben Zeit, als die That vollbracht wurde, von ſeiner Reſidenz Tiberias entfernt und in Machärus anweſend war, er weiß alſo auch Nichts von dem Contraſt, daß der Tyrann ſo eben mit ſeinem Hofe ſeinen Geburtstag feierte, als der Täufer umgebracht wurde.

O! ruft uns der Theologe entgegen, das läßt ſich Alles vereinigen, Alles, Alles kann zuſammen beſtehen, Marcus und Joſephus laſſen ſich ganz wohl vereinigen, das konnte Alles ſo und ſo ſeyn, Herodes konnte ..... nein! ſagt er, Alles ſtimmt vollkommen überein!

So müſſen wir denn dieſes ängſtliche, jämmerliche und doch ſo dreiſte Gerede vom „ſo und ſo," vom „konnte und es konnte auch" in ſeiner ganzen Nichtigkeit Lügen ſtrafen, indem wir bemerken und aus Joſephus beweiſen, daß der Täufer ſchon hingerichtet war, als Herodes zur Frau ſeines Bruders Liebe faßte, ſie ſpäter heirathete, um ihretwillen ſeine erſte Frau, die Tochter des arabiſchen Königs Aretas verſtieß und von dieſem mit Krieg überzogen wurde. Joſephus bemerkt zwar, indem er berichtet, daß Herodes, als beide ihre Heere gegen einander geſchickt hatten, den Kürzern zog, da habe das Volk in der Niederlage ſeines Heeres eine göttliche Strafe für ſein Verbrechen, nämlich für die Ermordung des Täufers erblickt, damit gibt er aber doch deutlich

*) Marc. 6, 27: εὐθέως; alſo auch hier wieder wie überall bei Marcus Zuſammenhang und das Urſprüngliche. Matthäus, der überhaupt dieſen Bericht nicht beſonders ſchön abgekürzt hat, überſah dieſe Beſtimmung des εὐθέως.

genug zu erkennen, daß er auf ein vergangenes Factum zurückſehe und zunächſt — wenn wir nämlich nicht einmal fragen, woher Joſephus dieſe Notiz von der Volksmeinung hatte, und es unentſchieden laſſen, ob er nicht frei pragmatiſire, um hier die Geſchichte vom Täufer zu erzählen — zunächſt alſo könnte es nur noch ungewiß ſeyn, ob die Hinrichtung des Täufers erſt vor Kurzem, oder ſchon lange vorher geſchehen ſey. Aber auch dieſen Zweifel löſt Joſephus. In Machärus — das müſſen wir für die erſt feſthalten — ſaß Johannes gefangen und wurde er ums Leben gebracht. Nun höre man Folgendes! Als Philippus im zwanzigſten Jahre des Tiberius geſtorben war und der Kaiſer die Provinz deſſelben zu Syrien ſchlug und die neuen Verhältniſſe regelte, kam es zu jenem Kriege zwiſchen Herodes und Aretas *). Herodes nämlich kehrte auf einer Reiſe nach Rom im Hauſe ſeines Bruders ein, faßte zur Herodias, der Frau deſſelben, Liebe, ſpricht mit ihr von der Ehe und Beide, da ſie auf ſeine Anträge einging und Herodes ſich verpflichtete, ſeine frühere Gemahlin zu entlaſſen, kommen überein, ſich nach ſeiner Rückkehr von Rom zu heirathen. Die Tochter des Aretas hatte indeſſen von dem Anſchlage gehört und als Herodes von Rom zurückkehrte, bewirkt ſie es, ehe ihr Mann erfuhr, daß ſie Alles wußte, daß man ſie nach Machärus entließ. Dieſe Gränzveſte aber — man höre! Machärus! — war damals ihrem Vater Aretas unterworfen(!!), ſie hatte insgeheim auch ſchon längſt alle Maaßregeln treffen laſſen, daß ihre Reiſe ſchnell und ſicher vor ſich gehen konnte, ſie konnte daher ihren Vater auf das ſchleunigſte über die Abſichten des Herodes unterrichten; Aretas, der ſchon längſt wegen des Gränzgebiets mit Herodes geſpannt war, benutzte den Anlaß**), den ihm Herodes gab, ſogleich zum Grund für eine Kriegserklärung, ſchickte ſein Heer aus und als die Truppen beider Fürſten zuſammentrafen, werden die des Herodes geſchlagen. Da ſoll

*) Joseph. Ant. 18, 5, 1.

**) Joseph. ibid. ὁ δὲ ἀρχὴν ἔχθρας ταύτην ποιησάμενος. Die theologiſche und bibliſche Erklärung dieſer Worte findet ſich bei Winer, bibl. Realwörterbuch I, 570. Folge ihr, wer Luſt hat!

Digitized by Google

das Volk den Finger Gottes, welcher den Täufer rächen wollte, erkannt haben, d. h. da findet Joſephus es paſſend, in die Vergangenheit zurückzuſehen, vom Täufer zu ſprechen, alſo von einem längſt vergangenen Ereigniß zu berichten, denn Machärus, wo Johannes ermordet war, gehörte damals dem Aretas(!), es gehörte dem Aretas (!) und der Täufer war längſt ums Leben gebracht, als die frühere Gemahlin des Herodes nur auf geheimen Wegen von dem Plan ihres Mannes hörte und ihrem Vater, zu dem ſie geflohen war, nicht einmal die wirkliche Verheirathung des Herodes, ſondern nur deſſen Abſicht, ſie zu verſtoßen, eine Abſicht, die noch nicht öffentlich bekannt geworden war, melden konnte.

Wer hat noch Muth dazu, für Marcus aufzutreten?

Der Theologe wird ſich hoffentlich aller „ſo und ſo," aller: „es konnte und es konnte zugleich auch das," kurz er wird ſich aller lügenhaften Quälereien für die Zukunft enthalten, wenn wir ihm noch Folgendes zu bedenken geben. Herodes meldet dem Kaiſer in einem Schreiben ſeine Niederlage und dieſer ſchreibt in ſeinem erſten Grimm an Vitellius, den Präſes von Syrien, er ſolle den Aretas auf Tod und Leben bekämpfen. Vitellius gehorcht, zieht mit ſeiner Macht aus, iſt aber noch auf dem Marſch, als die Botſchaft vom Tode des Tiberius eintrifft, von einem Ereigniſſe alſo, vor deſſen Eintreffen Pilatus aus Judäa zurückberufen war*).

Der Bericht des Marcus iſt in allen ſeinen Theilen aufgelöſt.

Marcus wußte nicht einmal genau, wer der erſte Mann der Herodias geweſen war. Er nennt ihn Philippus, er greift alſo nach dem bekannteren Namen — die beiden Andern ſchreiben ihm dieſen Schnitzer, weil ſie es nicht beſſer verſtanden, unbefangen nach — jener Herodes nämlich, welcher der erſte Mann der Herodias geweſen war, war ihm unbekannt geblieben, da er nur als Privatmann lebte.

Jenen Ehe-Scandal, von dem er nicht mehr wußte, daß er ſich viel ſpäter zugetragen hatte, benutzte Marcus, um die Gefangenſetzung und endlich das letzte Ende des Täufers zu

*) Ibid. 18, 5, 1. 3.

Digitized by Google

erklären und herbeizuführen, und er benutzte ihn um ſo lieber zu dieſem Zwecke, weil er ihm Gelegenheit gab, das Bild einer Furie und ein Abbild der Iſabel zu ſchaffen. Daß der Täufer hingerichtet wurde, während in der nächſten Nähe, in denſelben Mauern Ahab-Herodes mit ſeinem Hofe ſchwelgte und der Luſt fröhnte, daß ein Tanz, an welchem der weltliche Fürſt Gefallen fand, die Kataſtrophe herbeiführte — dieſer Contraſt weltlicher Luſt und des Leidens eines Heiligen hat ſich nun auch als freie Schöpfung des Marcus bewieſen.

Nun die Eliasthaten Jeſu!

§ 62.

Die wunderbare Speiſung.

1. Der Bericht des Matthäus.

Matth. C. 14, 14—23. 15, 32—39. 16, 5—12.

Nach dem Bericht des Matthäus hat Jeſus die Volksmenge zweimal wunderbar geſpeiſt. Wenn aber Lukas und der vierte Evangeliſt nur von Einer Speiſung wiſſen, ſo ſcheint für den Bericht von der zweimaligen Brotvermehrung die günſtigſte und authentiſchſte Urkunde zu ſprechen, das Zeugniß Jeſu ſelber*). Die Jünger hatten bald nach der zweiten Speiſung bei einer Ueberfahrt über den See vergeſſen, Brot mitzunehmen; als nun Jeſus zu ihnen ſagte: „ſehet zu und hütet euch vor dem Sauerteig der Phariſäer und Sadducäer," da ſagten ſie zu einander: wir haben ja kein Brot mitgenommen. Jeſus aber ſchalt ſie und fragte, ob ſie ſich denn nicht mehr erinnerten, wie er mit fünf Broten Fünftauſende geſpeiſt habe und wie viel Körbe ſie mit den übrig gebliebenen Brocken angefüllt hätten? Und ob ſie ſich auch nicht der ſieben Brote erinnerten, mit denen er die Viertauſend

*) Olshauſen I, 512: „man kann ſich kaum einen ſtärkern Beweis für die Aechtheit der zweiten Speiſung ausdenken."

geſpeiſt hatte, und wie viel Körbe ſie auch bei dieſer Gelegenheit mit den Brocken angefüllt hätten? Wie ſeht ihr alſo nicht ein, ſchließt Jeſus ſeinen Tadel, daß ich nicht vom Brote ſprach, wenn ich euch warnte, ihr ſolltet euch vor dem Brot der Phariſäer und Sadducäer in Acht nehmen? Da ſahen ſie ein, daß er ſie nicht vor dem Sauerteig vom Brote, ſondern vor der Lehre der Phariſäer und Sadducäer warnen wollte (Matth. 16, 5—12.).

Wenn die Warnung Jeſu vor dem Sauerteig der jüdiſchen Secten und ſeine Erinnerung an die Speiſung der Menge Zuſammenhang haben ſoll — und Beides ſteht nach der Anſicht des Evangeliſten wirklich im engſten Zuſammenhange — ſo muß die Speiſung der Volksmenge bildlich gemeint ſeyn. „Die Schlußfolge, die Jeſus aus ſeinen Worten gezogen wiſſen will, ſagt Weiße*), iſt nur dann eine richtige, nur dann wenigſtens eine aus den Prämiſſen unmittelbar und auf geradem Wege ſich ergebende, wenn man das bildliche Verſtändniß, welches Jeſus im Schluſſe verlangt, auch ſchon in den Prämiſſen enthalten findet.“ Wer alſo auf dieſe Unterredung ſich beruft, um den Satz, daß Jeſus wirklich die Volksmenge zweimal wunderbar geſpeiſt habe, zu beweiſen, ſcheint ſich auf ein Zeugniß zu ſtützen, welches ihm vielmehr alle Möglichkeit, im evangeliſchen Bericht die Beſchreibung zweier wirklicher Vorfälle zu ſehen, entziehen muß. Erinnert euch doch, will Jeſus ſagen, wie ich euch die nährende Kraft meiner Lehre unter dem Bilde einer leiblichen Speiſung der Menge bezeichnet habe, und ihr werdet verſtehen, was ich unter dem Sauerteig der Phariſäer und Sadducäer meine. Kurz, beide Erzählungen von der wunderbaren Speiſung ſind Parabeln, die Jeſus ſelber vorgetragen und für deren Detail er einzelne Züge aus den altteſtamentlichen Erzählungen vom Elias und Eliſa benutzt hat. Später erſt iſt dieſe Erzählung als leibliche Wundererzählung mißverſtanden, ihre Geſtalt und Ausarbeitung hat ſie aber in Chriſti eigenem Munde erhalten, wie auch das Geſpräch beweiſt, welches uns auf die richtige Erklärung ihres Urſprungs geleitet hat**).

*) I, 512.

**) Weiße, I, 513. 515. 517.

So zuverläſſig und nothwendig gefordert der Schluß ſcheint, den Weiße aus dem Geſpräche Jeſu über den Sauerteig der Phariſäer zieht, ſo iſt er nicht nur falſch, ſondern er würde auch eine Menge von Ungereimtheiten nach ſich ziehen. Erſtlich: den Gedanken von der nährenden Kraft ſeiner Lehre müßte Jeſus nicht nur ein für allemal paraboliſch in dem Bilde einer einzelnen Begebenheit dargeſtellt haben, ſondern zweimal, nämlich als zwei Begebenheiten, was ein ſehr ſchädlicher und den Zweck vereitelnder Ueberfluß geweſen wäre. Denn ſoll die Parabel zwar immer den Eindruck eines wirklichen Herganges machen, dieſen Eindruck aber am Schluß ſelber aufheben und dafür die Gewißheit ſetzen, daß das Ganze bildlich gemeint ſey und ein höheres geiſtiges Verhältniß darſtelle, ſo kann nicht einmal die Ahndung, daß die Darſtellung bildlich ſey, am Schluß hervortreten, wenn Jeſus denſelben Gedanken als zwei Begebenheiten aus ſeinem Leben vortragen wollte. Doch er konnte auch nicht ein einzigesmal in dieſer Weiſe die nährende Kraft ſeiner Lehre den Jüngern beſchreiben, da eine Parabel, wenn ihr Subject ſie ſelber vorträgt und leiblich vor den Zuhörern daſteht, nimmermehr als Parabel aufgefaßt werden kann.

Was aus dem Weſen der Parabel folgt, wird außerdem noch durch jenes Geſpräch Jeſu über den Sauerteig der Phariſäer beſtätigt. Denn „die Schlußweiſe Jeſu geht nicht von dem bloß bildlichen Sinne der früheren Erzählung auf die gleiche Bedeutung der ſpäteren Rede, ſondern von dem früheren Beweiſe, wie überflüſſig die Sorge für leibliches Brot in Jeſu Nähe ſey, auf die Ungereimtheit, ſeine jetzige Rede von ſolchem zu verſtehen*).“ Es ſey Unrecht von den Jüngern, ſoll Jeſus ſagen, daß ſie an leibliches Brot dächten, wenn er ſie vor dem Sauerteig der Phariſäer warne, nicht nur aber Unrecht überhaupt, ſondern ſie bewieſen ſich auch als kleingläubig**), da ſie ſich doch erinnern

*) Strauß I, 229. Matth. 16, 11: πῶς οὐ νοεῖτε, ὅτι οὐ περὶ ἄρτου εἶπον ὑμῖν προσέχειν ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρ. κ. σαδδ. Marc. 8, 21 hat bloß πῶς οὐ συνίετε, Matthäus aber erklärt ſeinen Sinn richtig.

**) Matth. 16, 8: τί διαλογίζεσθε ἐν ἑαυτοῖς, ὅτι ἄρτους οὐκ ἐλάβετε.

Digitized by Google

müßten, wie er für Brot zu ſorgen wiſſe, wenn es deſſen bedürfe.

Iſt nun der Sinn dieſes Abſchnittes rein für ſich herausgetreten, ſo erhebt ſich eine Schwierigkeit, die aber ſehr gelegen kommt, da ſie das Geſchäft der Kritik vereinfacht. Die beiden Speiſungen ſollen — ſo will es Matthäus haben — als geſchichtliche Begebenheiten gelten, da iſt es aber unbegreiflich, wie das zweitemal, wenn Jeſus die Menge bedauert, weil ſie ſchon drei Tage bei ihm ſeyen und Nichts zu eſſen hätten, und wenn er ſagt, er möchte ſie aber doch auch nicht ungeſättigt entlaſſen, damit ſie nicht unterwegs vor Erſchöpfung umkämen, wie die Jünger die erſte Speiſung vergeſſen und als hätte der Herr noch niemals in ſolcher Verlegenheit Rath geſchafft, bemerken können: „woher ſollen wir in der Wüſte ſo viel Brote bekommen, damit ein ſo großer Haufe ſatt werden könne." Entweder waren ſie nicht Menſchen, die unter andern geiſtigen Fähigkeiten auch ein Gedächtniß haben*), oder, da uns ſonſtige Zeugniſſe über ihre Brutalität fehlen, ſie hatten niemals Gelegenheit bekommen, ſich ſo vergeßlich zu beweiſen, wie Matthäus uns glauben machen will. Die zweite Speiſung — ſo viel können wir zunächſt ſagen — war dem urſprünglichen Typus der evangeliſchen Geſchichte fremd.

2. Die Wiederherſtellung des Urberichts.

Daß es ſich wirklich ſo verhalte, daß nämlich der Bericht von der zweiten Speiſung, den wir in der Schrift des Marcus leſen, ein ſpäteres Einſchiebſel ſey, hat zuerſt Wilke bemerkt und bewieſen**). Er erinnert uns daran, wie unwahrſcheinlich es ſey, daß „ein die Materialien mit ſolcher Kargheit zumeſſen-

*) Calvin: nimis brutum produnt stuporem discipuli, quod tunc saltem non revocant in memoriam superius illud documentum virtutis et gratiae Christi, quod ad praesentem usum aptare poterant: nunc quasi nihil unquam tale vidissent, remedium ab eo petere obliviscuntur. Richtig! Calvin fügt zwar hinzu: similis quotidie nobis obrepit torpor; wir danken aber recht ſehr für ſolche Complimente.

**) p. 567.

der Erzähler wie Marcus eine und dieſelbe Begebenheit verdoppelt als wirkliche Geſchichte dargeboten haben ſollte.“ Sodann werde die Erzählung auch gar nicht nach der Weiſe des Marcus angeknüpft und vorbereitet, da man nicht ſehe, wo das viele Volk, das ſie braucht, auf einmal hergekommen ſeyn ſoll. Endlich iſt „durch die Einſchiebung dieſer Geſchichte Zuſammengehöriges getrennt worden; denn Marc. 7, 31—37 hängt zuſammen mit Marc. 8, 11—13. Weil Jeſus von dem Volke wegen der effectvollen Heilung des Taubſtummen ſo geprieſen wird, kommen die Phariſäer, das Vermögen des Geprieſenen weiter zu verſuchen, um, wo möglich, die Bewunderung des Volks herabzuſtimmen.“

Wilke hat bereits daran erinnert, daß das N. T. nur Ein Bethſaida kenne und Marcus alſo, wenn die zweite Speiſung wirklich von ihm berichtet würde, von einem öſtlichen Bethſaida ſprechen müßte, was gegen die neuteſtamentliche Geographie wäre. Ueberblicken wir den Zuſammenhang! Als die Jünger von ihrer Miſſionsreiſe zurückgekehrt waren, fährt Jeſus mit ihnen nach dem öſtlichen Ufer des Seees, wo die Speiſung (die erſte des Matthäus) geſchieht (Marc. 6, 30—33.). Nach der Speiſung der Menge befiehlt Jeſus den Jüngern vorauszufahren, er folgt ihnen auf den Wogen des Seees nach, als er ſah, daß ſie im Sturme Noth litten, und kommt mit ihnen hüben im Weſten an, wo ſich der Streit über die Reinigkeitsgeſetze entſpinnt (C. 6, 45 — 7, 1.). Darauf begibt ſich Jeſus nach der phöniciſchen Gränze und reiſt, nachdem er die Tochter des helleniſchen Weibes geheilt hatte, nach dem Oſtufer des Seees, ins Gebiet der Dekapolis zurück (C. 7, 24—31.). Hätte nun der Bericht von der zweiten Speiſung urſprünglich der Schrift des Marcus angehört, ſo müßte Jeſus, wenn er nach der Speiſung (C. 8, 10.) wieder nach dem Weſtufer, nach der Gegend von Dalmanutha fährt und von hier aus, nachdem er die Zeichenforderung der Phariſäer zurückgewieſen, wieder nach dem jenſeitigen*)

*) εἰς τὸ πέραν, an ſich relativ, iſt das Jenſeits des jedesmaligen Standpunctes.

Digitized by Google

Ufer fährt C. 8, 13, drüben im (vermeintlichen) Bethſaida (C. 8, 22.) des Oſtens ankommen. Vorher aber, wenn Jeſus drüben im Oſten die Menge geſpeiſt hat und den Jüngern befiehlt, nach dem jenſeitigen Ufer (εἰς τὸ πέραν), nach Bethſaida (C. 6, 45.) vorauszufahren, da iſt dieſe Stadt im Weſten des Sees gelegen (C. 6, 53.), wie könnte alſo Marcus auf einmal, kurz nachher, C. 8, 22 von einem andern, einem öſtlichen Bethſaida ſprechen, ohne dem Leſer zu ſagen, daß dieſe Stadt von jener vorher erwähnten wohl zu unterſcheiden ſey. Beidemale iſt Bethſaida daſſelbe*) d. h. der Bericht von der zweiten

*) Auch das Bethſaida, in deſſen Nähe Lukas C. 9, 10 die Speiſung verlegt, iſt das weſtliche, es iſt das Bethſaida, welches Marc. 6, 45 erwähnt wird und in welchem Jeſus eingekehrt war, als man ihm den Blinden brachte, den er (Marc. 8, 23.) vor den Ort hinausführte und draußen heilte. Jene Erwähnung der Stadt und der Umſtand, daß nach dieſer Heilung des Blinden, die Lukas ausläßt, das Bekenntniß Petri folgt, welches Lukas ſogleich nach der Speiſung berichtet, Beides in Verbindung mit der eigenthümlichen Kühnheit der evangeliſchen Geſchichtſchreiber und der Oberflächlichkeit ihrer Combinationen bewog den Lukas dazu, die Speiſung nach Bethſaida zu verlegen. Uebrigens erwähnt er Nichts von einer Ueberfahrt über den See. Es iſt aber überhaupt ſehr ungewiß, ob es am See Genezareth zwei Orte Namens Bethſaida gab. Das N. T. kennt nur Ein Bethſaida. Wenn man aus den Worten Joh. 12, 21 „Bethſaida Galiläa's" (Βηθσαϊδὰ τῆς Γαλιλαίας) ſchließen wollte, es habe noch ein anderes Bethſaida gegeben, von welchem der vierte Evangeliſt das genannte, die Vaterſtadt des Philippus unterſcheiden wollte, ſo müßte man eben ſo ſchließen, es habe zwei Städte Namens Kana gegeben und der vierte Evangeliſt, wenn er ſagt, jene Hochzeit war in „Kana Galiläa's" (Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας C. 2, 1.), wolle ſeine Leſer daran erinnern, daß es außerhalb Galiläa's noch ein anderes Kana gegeben. Jene Beſtimmung „Galiläa's" iſt aber beidemale ein höchſt müßiger Zuſatz des vierten Evangeliſten, der nur daran erinnern will, daß Kana und Bethſaida nicht dort lägen, wo gerade in dem Augenblick der Schauplatz der Thaten Jeſu iſt. Der Evangeliſt beweiſt gerade, wie fremd ihm die Geographie des heiligen Landes iſt, wenn er ſich ſelbſt erſt ſo mühſam und unbeholfen über die Lage der Städte orientiren muß.

Auch Joſephus kennt nur Ein Bethſaida und nirgends, wenn er dieſen Namen erwähnt, deutet er darauf hin, daß es zwei Städte oder

Digitized by Google

Speiſung, die Bemerkung, daß Jeſus nach der Speiſung wieder über den See nach dem Weſten (nach Dalmanutha) gefahren ſey, dieſe Bemerkung, welche die Conſequenz mit ſich führt, daß das Bethſaida, nach welchem Jeſus (C. 8, 13—22.) nachher überſetzt, im Oſten liege, Alles das iſt erſt ſpäter in die Schrift des Marcus eingeſchoben.

Erſt nach der Abſonderung dieſes Einſchiebſels ſtehen alle Angaben des Berichts in jenem Zuſammenhange, den Marcus immer zu behaupten weiß. Matthäus dagegen hat wieder Alles gethan, um uns zu beweiſen, daß er in der Compoſition nicht ſehr geſchickt iſt, und um uns in Bezug auf ſeine geographiſchen Angaben argwöhniſch zu machen. Auch er läßt die Speiſung des

---

Flecken dieſes Namens gab. Nirgends! obwohl er doch öfter des Bethſaida gedenkt. Nur das könnte noch die Frage ſeyn, ob er ſich die Stadt dieſes Namens eben ſo wie das N. T. weſtlich vom See Genezareth gelegen denkt — eine Frage, die für die Sache ſehr gleichgültig iſt und je nachdem ſie entſchieden wird, nimmermehr zu der Annahme, es habe zwei Bethſaida gegeben, führen kann. Liegt das Bethſaida des Joſephus drüben im Oſten: nun wohl! dann hat ſich Marcus geirrt, wenn er ſein Bethſaida in den Weſten des Seees verlegte.

Von dem Einen Bethſaida, das er kennt und niemals von einem andern Orte dieſes Namens unterſcheidet, ſagt Joſephus (Arch. 18, 2, 1.), daß es am See Genezareth gelegen urſprünglich ein Dorf (κώμη) von dem Tetrarchen Philippus zum Range einer Stadt erhoben und Julias genannt wurde. Eben hier in Julias ſtarb Philippus (Arch. 18, 4, 6.). Näher beſtimmt Joſephus die Lage der Stadt dahin, daß der Jordan unterhalb derſelben den Genezareth durchſchneidet (Bell. Jud. 3, 10, 7: *μετὰ πόλιν Ἰουλιάδα διεκτέμνει τὴν Γεννησὰρ μέσην*): combiniren wir dieſe Angabe mit der andern Beſtimmung (Arch. 18, 2, 1.), daß Bethſaida am See Genezareth ſelber lag, ſo folgt daraus, daß es an der Nordſpitze des Seees lag und der bedeutendſte Ort war, welcher genannt werden konnte, wenn angegeben werden ſollte, wo der Jordan in den See fällt und von welchem Puncte an er denſelben durchſchneidet. Konnte nun aber Bethſaida im Weſten des Seees liegen, wenn's zur Tetrarchie des Philippus gehörte, wenn es, wie Joſephus ausdrücklich bemerkt (Bell. Jud. 9, 1.), in Unter-Gaulonitis lag? Es iſt zunächſt genug, wenn wir auf die Schwierigkeiten dieſer Unterſuchung aufmerkſam gemacht und die Sache bis dahin vereinfacht haben, wo ſich der Theologe für den Oſten oder Weſten entſcheiden muß.

Volkes — ſeine erſte — drüben im Oſten und den Streit mit den Phariſäern über die Reinigkeit hüben im Weſten des Seees geſchehen (C. 14, 34.); wenn ſich aber Jeſus ſogleich nach jenem Streit ins phöniciſche Gebiet und darauf nach dem galiläiſchen See begibt, wo er auf einem Berge ſitzend eine Menge von Kranken heilt und das Volk (zum zweitenmale) ſpeiſt, wenn er nachher wieder über den See fährt und in die Gegend von Magdala kommt, wo ihn die Phariſäer um ein Zeichen angehen, ſo wiſſen wir nicht, was Weſten und Oſten iſt*). Und wie ſollte uns auch über ſo unbedeutende Dinge ein Schriftſteller in Kenntniß ſetzen, der wichtigere Angelegenheiten, wie z. B. die Ausarbeitung des Zuſammenhangs, für ſo gering hält, daß er ſie mit Einem Striche, oft auch mit einem gewaltigen Querſtriche abſolvirt? Den Bericht von der zweiten Speiſung muß Matthäus natürlich, weil er eine Copie des Urberichts gibt, mit der Bemerkung ſchließen, daß Jeſus das Volk entläßt, den Nachen (den Nachen! als ob ein Nachen, in dem Jeſus herübergefahren war, vorher (C. 15, 29.) erwähnt wäre) beſteigt und über den See fährt. Wenn er nun aber berichtet, daß Jeſus nach Magdala kommt und, nachdem er die Phariſäer, die von ihm ein Zeichen verlangten, zurückgewieſen hatte, hinweggeht, wenn wir dann hören, daß die Jünger, als ſie am jenſeitigen Ufer ankamen, Brot mitzunehmen vergeſſen hatten, weshalb ſie die Warnung Jeſu vor dem Sauerteig der Phariſäer, da ſie dieſelbe auf wirkliches Brot bezogen, nicht begreifen konnten, ſo wiſſen wir ſelber nicht, wo uns der Kopf ſteht, und wenn es endlich nach dem Geſpräch über den Sauerteig plötzlich heißt: „als Jeſus in die Gegend von Cäſarea Philippi kam, fragte er u. ſ. w.,“ ſo wiſſen wir uns gar nicht mehr zu helfen. Folgende Fragen

*) Die Theologen wiſſen es: einige ſagen, Magdala lag im Oſten, einige behaupten das Gegentheil: wir wiſſen es nicht. Einige wiſſen ſogar, wo Dalmanutha lag, welches in der Schrift des Marcus ſtatt des Magdala erwähnt wird: wir wiſſen es nicht, wiſſen nicht einmal, ob es einen Ort dieſes Namens jemals gegeben habe. Die Theologen ſind allwiſſend: natürlich nur in Lumpereien und oft über Dinge, die niemals exiſtirt haben.

Digitized by Google

werden die Verwirrung in ihr gehöriges Licht ſetzen und ſie auflöſen, indem ſie uns die Nacht dieſer bodenloſen Geſchichtswelt zeigen. Wenn die Jünger am jenſeitigen Ufer — es iſt nicht geſagt: welchem? — ankommen, ſo ſcheint es ſie holten den Herrn an einem verabredeten Orte ein: aber war denn vorher C. 15, 39 geſagt, daß der Herr allein nach Magdala fuhr? So ſcheint es: denn Matthäus muß den Bericht der zweiten Speiſung dem Urbericht nachbilden, alſo auch den Schein hervorrufen, als ob ſich Jeſus allein vor dem Volke zurückgezogen habe: aber hatte er uns denn geſagt, daß Jeſus allein zurückfuhr und ſich mit den Jüngern wegen des Ortes, wo ſie ihn treffen würden, verabredet hatte? Konnte er die Sache bis zu dieſer Beſtimmtheit treiben, da er den Herrn über den See fahren läßt, alſo ihm unwillkührlich, wenn er es auch nicht ſagt, die Jünger als Geleite mitgeben muß? Und wie konnten ihn die Jünger nachher treffen*), wenn er indeſſen nach dem Conflict mit den Phariſäern ſich anderwärts hinbegeben hatte (C. 16, 4. 5.)? Welche Verbindung: „als Jeſus nach Cäſarea gekommen war" (C. 16, 13.), nachdem kein Wort davon geſagt war, daß er eine Reiſe angetreten hatte, nachdem die Erzählung vielmehr einen Stillſtand gemacht hatte, wenn das Geſpräch über den Sauerteig berichtet wurde? Und wo fiel denn dieß Geſpräch vor? Matthäus ſagt es uns nicht; aber wohl Marcus: auf der Ueberfahrt nach Bethſaida**), alſo auf einer Ueberfahrt, die Matthäus, da er die Heilung des Blinden von Bethſaida nicht berichten durfte, verläugnen mußte. Bemerken wir nun noch, daß Matthäus die Rückfahrt Jeſu nach der zweiten Speiſung, weil ihn das Vorbild des Urberichts dazu zwang, geheimnißvoll und die Abreiſe nach Cäſarea hinter den Couliſſen geſchehen laſſen mußte, weil er Bethſaida, von wo Jeſus aufbrach (Marc. 8, 27.), nicht erwähnt hatte, ſo iſt die Verwirrung erklärt.

Die Traditionshypotheſe, die man zur Hilfe rufen könnte,

---

*) wie Fritzſche die Sache anſieht; zu Matth. p. 528.

**) Marc. 8, 14: εἰ μὴ ἕνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεϑ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ.

um dem Marcus ſchon das Verſehen, daß er dieſelbe Begebenheit zweimal berichtet habe, aufzubürden, ſteht uns nicht mehr im Wege, da wir uns davon überzeugt haben, daß in der Ueberlieferung ein beſtimmt und bis ins Einzelnſte verarbeiteter Stoff, wie dieſe Erzählungen ſind, nicht exiſtiren kann: wir können es alſo auch nicht mehr für möglich halten, daß ein und derſelbe Stoff in zwei Formen, die ſich nur durch geringfügige Beſtimmtheiten unterſchieden, in der Ueberlieferung umherlief und ein Schriftſteller um dieſer geringen Modification willen das Eine für Zweierlei und beide Formen der Erhaltung für werth hielt. Man denke doch nur das Sinnloſe oder man verſuche das Unmögliche zu denken und man wird ſehen, daß es nicht gedacht werden kann. Das Einzige, wozu der Theologe noch ſeine Zuflucht nehmen könnte, um die Integrität der Schrift des Marcus zu retten, wäre demnach allein noch die Behauptung, Marcus habe in zwei Schriften dieſelbe Begebenheit berichtet gefunden, aber um einiger — ſehr winziger — Nüancen willen jede von beiden Darſtellungen für Berichte von verſchiedenen Vorfällen gehalten und ſie als ſolche in ſeine Schrift eingefügt: das hieße aber wieder das Unmögliche verſuchen, da wir ihn immer bisher als einen geſchickten, faſt correcten Componiſten im Geſchichtsfache und außerdem — was die Hauptſache iſt — als den erſten Schöpfer der evangeliſchen Geſchichte kennen gelernt haben.

Die einzige Frage, die noch übrig bliebe, wäre ſomit die, ob der Bericht von der zweiten Speiſung erſt aus der Schrift des Matthäus in diejenige des Marcus verſetzt ſey, oder ob ihn Matthäus in der Schrift ſeines Vorgängers ſchon eingeſchoben vorfand. Die Antwort iſt nicht leicht. Wilke entſcheidet ſich für das Erſtere, weil Matthäus ſchon vorher (C. 15, 30.) bemerkt, daß ein „großer" Volkshaufen den Herrn umgab, alſo einen Zuſammenhang zu bilden verſucht und im voraus den Umſtand, daß Jeſus an die Speiſung dachte, erklären will. Doch laſſen ſich für die entgegengeſetzte Annahme auch nicht unbedeutende*)

*) Die von Wilke angeführte iſt aber nicht einmal bedeutend: Mat-

Inſtanzen anführen. Erſtlich die Worte (Marc. 8, 3.) „denn einige von ihnen haben weit nach Hauſe,“ dieſe Worte, die in der Schrift des Matthäus fehlen und die Befürchtung Jeſu, die Menge möchte auf dem Heimwege verſchmachten, erklären ſollen, ſcheinen zu jenen Zuſätzen zu gehören, wie ſie in der erſten Detaillirung vorkommen und ſpäter überflüſſig werden. Auch das „ſogleich“ (V. 10.), welches Matthäus nicht hat, daß Jeſus ſogleich „mit den Jüngern“ über den See fährt — eine Beſtimmung, die in der Schrift des Matthäus gleichfalls fehlt und hier ſehr nützlich geweſen wäre — beide Beſtimmungen ſcheinen urſprünglich und nur aus Fahrläſſigkeit von Matthäus überſehen und ausgelaſſen zu ſeyn. Endlich der Umſtand, daß in der Schrift des Marcus der geringe Vorrath von Fiſchen erſt nachher erwähnt wird (V. 7.), wenn Jeſus ſchon beſchäftigt iſt, die Menge zu ſpeiſen, während Matthäus ſchon vorher die Jünger ſagen läßt (C. 15, 34.), daß ſie außer den ſieben Broten auch noch einige wenige Fiſche hätten, dieſer Umſtand iſt ſehr entſcheidend und ſpricht für die Urſprünglichkeit der Darſtellung, die wir in der Schrift des Marcus leſen*). Matthäus hat ſeinen Bericht in der Schrift des Letzteren ſchon vorgefunden; Matthäus war es erſt, der auch in der zweiten Erzählung wie in der erſten den Zuſatz, daß es „außer den Weibern und Kindern“ ſo und ſo viel Tauſende waren (C. 14, 21. 15, 38.), die von Jeſus wunderbar geſpeiſt wurden, beigefügt hat.

Wir können auch noch angeben, wie der Spätere dazu kam, in die Schrift des Marcus den Bericht von der zweiten Speiſung einzuſchieben. Nach der erſten Speiſung folgt eine Colliſion mit den Phariſäern; jetzt, wenn C. 8, 11 wieder eine ſolche entſteht, hielt es der Spätere der Symmetrie wegen für

---

thäus, der ſpäter ſchrieb und ein neues Werk ausarbeitete, konnte ſchon vorher das Folgende motiviren, während der Interpolator in der Schrift des Marcus das Vorhergehende unverändert laſſen und ſich dabei beruhigen konnte, daß überhaupt ein Volkshaufe als gegenwärtig (C. 7, 33.) vorausgeſetzt wird.

*) Vergleiche z. B. was wir über Luk. 8, 27 und Marc. 5, 15 bemerkt haben.

paſſend, daß auch wieder eine Speiſung vorangehe. In dieſer Anſicht beſtärkt ihn der Umſtand, daß nach der Zeichenforderung der Phariſäer das Geſpräch über den Sauerteig folgt und der wunderbaren Speiſung gedacht wird: müßte denn nicht, ſchloß er nun, eine ſolche erſt geſchehen ſeyn? Er ſah nämlich nicht, daß Marcus ausdrücklich vorausſetzt, daß die Speiſung, die er allein kennt, längſt geſchehen ſeyn müſſe: denn ſagt Jeſus nach der unverſtändigen Aeußerung der Jünger (C. 8, 17.): verſteht ihr denn „noch nicht?“ Habt ihr „immer noch“ ein verhärtetes Herz? ſo muß zwiſchen der Speiſung des Volks, deren Sinn ſie nun „endlich“ gefaßt haben ſollten, und zwiſchen dem gegenwärtigen Vorfall nicht nur ein längerer Zeitraum verfloſſen ſondern auch ein anderer Vorfall dazwiſchen getreten ſeyn, wo die Jünger bereits bewieſen hatten, daß ſie die Macht des Herrn aus der Speiſung noch nicht vollſtändig erkannt hatten, und daß ihr Herz verhärtet war. Auch dieſe Vorausſetzung fehlt in der Schrift des Marcus nicht. Sie iſt C. 6, 52 angegeben.

So weit verſtand der Spätere noch ſeine Sache, daß er im Geſpräch über den Sauerteig, wenn der Herr ſich auf den Beweis ſeiner Macht beruft, den er in der Speiſung geliefert habe, ſein Einſchiebſel zu Ehren bringt und dem Herrn die Berufung auf die zweite Speiſung (C. 8, 20.) in den Mund legt.

Die beſtimmte Form ſeiner Erzählung erhielt der Spätere, indem er einer Angabe des Urberichts eine neue Wendung gab. Der Urbericht nämlich enthält die Zahl Sieben in den fünf Broten und zwei Fiſchen, mit denen Jeſus die Fünftauſend ſpeiſt, der Spätere ſagt, es ſeyen ſieben Brote geweſen, welche der Herr unter die Menge vertheilte. Eben ſo läßt er nach der Speiſung ſieben Körbe von den übrig gebliebenen Brocken voll werden, während nach dem Urbericht zwölf Körbe mit den Brocken gefüllt werden — zwölfe: ſo viele nämlich, als die Jünger Körbe hatten. Die Zahl der Volksmenge beſtimmt endlich der Spätere auf viertauſend, um doch nicht dieſelbe Zahl anzugeben, die er im Urbericht findet *).

*) Eine kleinere Aenderung iſt die, daß er ſtatt κόφινοι σπυρίδες ſetzt.

Die wichtigſte Veränderung aber iſt folgende. Im Urbericht machen die Jünger ihren Herrn auf die Verlegenheit der Menge aufmerkſam: er möge ſie entlaſſen, damit ſie ſich Brot kaufen können. Jeſus antwortet, gebt ihr ihnen zu eſſen. Sie fragen darauf: ſollen wir gehen und Brot kaufen*)? Jeſus erwiedert: wie viel Brote habt ihr? Gehet und ſeht nach! Sie fanden, daß ſie fünf Brote und zwei Fiſche bei ſich hatten. Die zweite Speiſung dagegen wird ſo eingeleitet, daß Jeſus ſelbſt zuerſt auf die

---

*) Die nähere Beſtimmung (Marc. 6, 37.) *δηναρίων διακοσίων* erklärt Wilke p. 463 mit Recht für ſpäter eingeſchoben. Jeſus läßt ſich in der Antwort auf die beſtimmte Summe Geldes nicht ein und antwortet überhaupt gar nicht, als hätten die Jünger den Aufwand berechnet, der etwa zu machen ſey, ſondern den Gedanken des Kaufens überhaupt will er abwehren. Die Conſtruction der Frage der Jünger iſt auch gar nicht darauf berechnet, daß von dem beſtimmten Aufwand die Rede ſeyn könnte. Vergl. Joh. 6, 7: hier iſt der Koſtenanſchlag an ſeiner Stelle, weil der Evangeliſt zur Anſchauung bringen will, wie viel im Ganzen nöthig ſey, wenn für zweihundert Denare Brot kaum hinreiche; derſelbe Contraſt iſt ſehr geziert nachher V. 9 durchgeführt. Der Vierte nennt die Brote Gerſtenbrote (*κριθίνους*) nach 2 Kön. 4, 42 (LXX). Vergleiche noch 2 Kön. 4, 43 *τί δῶ τοῦτο ἐνώπιον ἑκατὸν ἀνδρῶν* und Joh. 6, 9 *ἀλλὰ ταῦτα τί ἐστιν εἰς τοσούτους;* Nach dem Urbericht und den Parallelen bei Lukas und Matthäus ſagen die Jünger, ſie hätten nur fünf Brote und zwei Fiſche; nach dem Vierten ſagt Andreas, da wäre ein Knabe, der ſo viel Brote und Fiſche habe: auch 2 Kön. 4, 42 bringt ein Fremder die Brote und der Diener des Eliſa nimmt ſie in Empfang, nachdem ihm der Prophet geboten hatte, ſie unter das Volk zu vertheilen.

Die von ihm emendirte Beſtimmung Marc. 6, 40: *καὶ ἀνέπεσον ἀνὰ πεντήκοντα πρασιαὶ ἑκατόν* erklärt Wilke auch mit Recht für eingeſchoben (p. 674.), weil noch einmal C. 6, 44 die Angabe, daß es 5000 waren, folgt.

Vergleiche noch Joh. 6, 1. 3: *ἀπῆλθεν ὁ Ἰ. πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος ..... ἀνῆλθε δὲ εἰς τὸ ὄρος ὁ Ἰ. καὶ ἐκεῖ ἐκάθητο μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.* Matth. 15, 29: *καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν ὁ Ἰ., ἦλθε παρα τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλ. καὶ ἀναβὰς εἰς τὸ ὄρος ἐκάθητο ἐκεῖ.*

Joh. 6, 10: *ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπεσεῖν· ἦν δὲ χόρτος πολὺς ἐν τῷ τόπῳ.* Marc. 6, 39: *καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας ..... ἐπὶ τῷ χλορῷ χόρτῳ.*

Digitized by Google

Lage der Menge reflectirt und die Jünger die Unmöglichkeit, hier in der Wüſte das nöthige Brot herbeizuſchaffen, ihm zu bedenken geben, worauf Jeſus fragt, wie viel ſie Brote hätten und zur Antwort erhält: ſieben. Das iſt der Uebergang zu jener Darſtellung, die wir im vierten Evangelium finden, daß Jeſus von vornherein an die Speiſung denkt und nur um ihn zu verſuchen, den Philippus fragt, woher ſollen wir Brot für die Leute kaufen? Im Urbericht wird der Gedanke der Unmöglichkeit, genug Brot zu bekommen, durch eine Reflexion der Jünger, im zweiten Bericht durch eine Reflexion Jeſu herbeigeführt, im Bericht des vierten Evangeliſten iſt Alles ſchon im Kopfe Jeſu fertig und dieſer freut ſich von vornherein, daß er die Jünger in Verlegenheit ſetzen kann, indem er ſie die Schwierigkeit der Lage fühlen läßt.

3. Die Auflöſung des Urberichts.

Kommt es nun darauf an, die Entſtehung des Urberichts ſelber zu erklären, ſo dürfen wir hoffen, ihr auf den Grund zu kommen, wenn wir das Geſpräch über den Sauerteig der Phariſäer genauer betrachten, da es die eigne Erklärung Jeſu über die Bedeutung der wunderbaren Speiſung zu enthalten ſcheint.

Marcus ſagt uns zwar nicht, was unter dem Sauerteig, vor welchem Jeſus die Seinigen warnt, zu verſtehen ſey; nur ſo viel ſehen wir, daß Jeſus vor einer geiſtigen Beſtimmtheit die Jünger warnt, da er ſie tadelt, daß ſie ſeine Worte ſinnlich verſtänden. Lukas hat bei einer ſpätern Gelegenheit (C. 12, 1.) nur die Warnung vor dem Sauerteig der Phariſäer angebracht und den Herrn mit dem Zuſatz: „welcher iſt Heuchelei“ ſelber erklären laſſen, was er unter dieſem Sauerteig verſtehe. Matthäus endlich erzählt, der Herr habe vor dem Sauerteig der Phariſäer und Sadducäer gewarnt, und gibt die Deutung in der Form, daß er ſagt, als Jeſus die Jünger an die beiden Speiſungen erinnert habe, da hätten ſie eingeſehen, daß er ſie vor der Lehre der Phariſäer und Sadducäer warnen wollte (C. 16, 12.). Beide haben die Aeußerung, die Marcus dem Herrn

in den Mund legt, richtig gedeutet: die Jünger ſollen ſich vor der allgemeinen Beſtimmtheit des phariſäiſchen Weſens hüten, dieſelbe auch nicht in der Beſtimmtheit der Grundſätze, Lehren, Principien auf ſich einwirken laſſen. Marcus mußte die Aeußerung Jeſu in ihrer Allgemeinheit ſtehen laſſen und durfte ſie nicht auf ein Beſtimmtes deuten, weil er neben die Phariſäer den Herodes ſtellt und auch vor deſſen Sauerteig die Jünger gewarnt wiſſen will. Wenn man fragt, was dieſer Sauerteig des Herodes bedeute, ſo müſſen wir geſtehen, daß wir es nicht wiſſen, da aus dem Zuſammenhang des Evangelium ſo wenig, wie aus anderweitigen Nachrichten bekannt iſt, daß Herodes ein Princip aufgeſtellt oder befolgt hätte, welches der Mühe werth geweſen wäre, daß die Jünger Jeſu vor ihm gewarnt würden. Mit den Herodianern (Marc. 12, 13.) iſt es etwas ganz Anderes. Nur deshalb erwähnte Marcus des Herodes, um dieſes Geſpräch noch mit dem Anfang des Abſchnittes in Beziehung zu ſetzen.

Gewiß wollte Marcus mit Fleiß neben die Warnung Jeſu vor dem Sauerteig der Phariſäer die Erinnerung an die wunderbare Speiſung ſetzen: aber wir müſſen uns ſehr darüber wundern, wie er es gethan hat. Eigentlich ſollten wir doch erwarten, daß dem Sauerteig der Phariſäer das Brot, welches Jeſus den Seinigen gibt, nämlich das Brot ſeiner Lehre und ſeines Princips gegenübergeſtellt werde; ſtatt ſich aber in dieſer Weiſe jenem Bilde als Parallele anzufügen, tritt die Erwähnung der Speiſung gleichſam in die Quer dazwiſchen oder erſcheint ſie nur als ein zufälliges, äußerliches Anhängſel, da ſie die Jünger nur tadeln ſoll, daß ſie nicht der Macht Jeſu, die, wenn es in dieſem Augenblicke des Brotes bedürfte, ſchnell Hilfe ſchaffen würde, gedacht hätten. Das iſt ein Mißverhältniß. Und wie iſt es nun gar herbeigeführt! Deswegen ſollen ſich die Jünger über die Warnung vor dem Sauerteig der Phariſäer gewundert haben, weil ſie keine Brote bei ſich hatten. Ein unnatürliches und unmögliches Mißverſtändniß! Die Jünger ſollen gedacht haben, ihr Meiſter warne ſie davor, bei Phariſäern Brot zu kaufen, als ob es nicht jedes Kind wiſſen müßte, daß die Phariſäer,

Digitized by Google

wenn vor ihnen gewarnt wird, als Lehrer, als Ausleger des Geſetzes und als dieſe beſtimmte Secte, aber nicht als Bäcker in Betracht kommen. Waren denn die Phariſäer Bäcker? Konnte es Jemanden auch nur im entfernteſten einfallen, daß man bei ihnen Brot kaufen könne?

Marcus hat ein Mißverſtändniß, einen Contraſt zwiſchen der Weisheit Jeſu und der Beſchränktheit der Jünger gebildet, der ſo abentheuerlich und haltlos iſt, wie nur irgend einer, den der vierte Evangeliſt gebildet hat. Zwei Intereſſen beſtimmten und beſchäftigten ihn: er wollte in evangeliſcher Weiſe die Jünger als beſchränkt erſcheinen laſſen und vermittelſt ihrer beſchränkten Aeußerung dem Herrn Gelegenheit geben, der wunderbaren Speiſung zu gedenken. Warum aber ſollte der Speiſung gedacht werden? Der Sauerteig der Phariſäer und das Brot, welches Jeſus den Seinigen ſpendet, Beides ſollte in Parallele, wenigſtens neben einander geſtellt werden, damit der Leſer durch den Anklang, der Beides in Verhältniß ſetzt, auf den Gedanken gebracht würde, daß Jeſus das wahre Brot des Lebens austheile, und ſein Vermögen, das Leben der Seinigen zu unterhalten, in der Speiſung des Volks bewieſen habe. Marcus hat dieſes Geſpräch über den Sauerteig der Phariſäer ausdrücklich zu dem Zwecke gebildet, um den Herrn als den Spender des Lebensbrotes darzuſtellen: ſeine Abſicht konnte er aber nicht wirklich und angemeſſen erreichen, weil er das Ziel, auf das er losging, plötzlich aus dem Auge verlieren und ſeine Tendenz paralyſiren mußte, wenn er den Herrn der Speiſung als eines wirklichen einzelnen Factum und nur als eines Beweiſes ſeiner Wunderkraft gedenken ließ. Mit ſeiner abſtracten Kühnheit und kühnen Abſtraction wußte ſich der vierte Evangeliſt beſſer zu helfen, wenn er dem Herrn nach der Speiſung Gelegenheit geben wollte, ſich ſelbſt als das wahre Brot des Lebens zu bezeichnen: er ſtellte die Sache ſo dar, daß Jeſus voller Unwillen gegen die Juden, die nach der Speiſung nur ihres ſatten Bauches ſich freuten, das ſinnliche Factum verächtlich anſah, es weit von ſich abſtieß und ſich ſelbſt als das wahre Brot des Lebens bezeichnete.

Digitized by Google

Zu dieſer Abſtraction konnte ſich Marcus noch nicht erheben. Er hat ſich aber ſo ungeheuer verſehen müſſen, weil er es zuerſt war, der dieſe einzelne Begebenheit als ſolche geſchaffen hat und ſie als einzelne gelten laſſen mußte, wenn er den Verſuch machte, ihre allgemeine Bedeutung zu entwickeln. Ihm hatte das einzelne Factum als ſolches ſelbſt dann noch Werth, wenn es in ſeine Idee aufgelöſt werden ſollte: der Spätere hatte es aber leichter, wenn es dieſer Auflöſung galt, da er das Einzelne nicht erſt zu ſchaffen brauchte und die Geburtsſchmerzen, unter denen es in die Welt gekommen war, nicht mehr kannte.

Demſelben Marcus, der das Geſpräch über den Sauerteig der Phariſäer ausgearbeitet hat, verdankt die Geſchichtsanſchauung des religiöſen Bewußtſeyns die Freude, daß ſie auch in einer einzelnen Begebenheit, alſo ſinnlich und empiriſch ihres Herrn als des wahren Lebensſpenders, der die Seinigen nährt, ſättigt und in der Wüſte dieſes Lebens, wenn ſie faſt verſchmachten, von neuem kräftigt, gewiß werden kann. Marcus, ſagen wir, der Schriftſteller hat dieſes Bild zuerſt geſchaffen, die Tradition und die Sage der Gemeinde verſteht ſich auf ſolche Schöpfungen nicht. Oder wäre es ihr, in ihrer unbeſtimmten Allgemeinheit, wohl möglich, dieſe beſtimmte Symmetrie hervorzubringen, daß die fünf Brote und die beiden Fiſche gerade die heilige Siebenzahl formiren? Kann ſie es bewirken, daß gerade ſo viel Tauſende geſpeiſt werden, als Brote vorhanden waren? Kann ſie es berechnen, daß zwölf Körbe mit den übrig gebliebenen Brocken angefüllt wurden, weil es zwölf Jünger gab? Dieſe mathematiſche Berechnung muß die allgemeine Anſchauung der Gemeinde dem Verſtand und Urtheil des Schriftſtellers überlaſſen. Das Einzige, was ſie dem ſchaffenden Künſtler gibt, iſt die Gewißheit: daß Jeſus die Seinigen nähre, belebe und kräftige, die Gewißheit, daß er das Brot des Lebens in Beſitz habe und freigebig unter die Gläubigen vertheile*), endlich die Ueberzeugung, daß der Meſſias dieſelbe Wunderkraft beweiſen müſſe und bewieſen habe, die einem Elias und Eliſa zu Gebote ſtand

*) Vergleiche Jeſ. 55, 1. 2. Jer. 31, 25.

Digitized by Google

und die Jehova offenbarte, als das Volk während des Zuges durch die Wüſte ſeine tägliche Nahrung fand. Dieſem Fingerzeige und dieſer Ueberzeugung folgte der Schriftſteller, als er die Wüſte zum Local der Speiſung machte, dem Berichte des A. T. über die Wunderthaten des Elias den Gedanken der wunderbaren Vermehrung eines geringen Speiſevorraths (1 König. 17, 14—16.) und dem Bericht über Eliſa die beſtimmtere Anſchauung entlehnte, daß ein unverhältnißmäßig geringer Speiſevorrath unter eine große Menge vertheilt wird und dennoch zuletzt, wenn Alle geſättigt ſind, von dem Vorrath Etwas übrig bleibt (2 König. 4, 42—44.).

Marcus war auch davon überzeugt, daß der Meſſias, wenn er Aehnliches leiſtet wie die Gottesmänner des A. T., durch das Außerordentliche ſeiner Thaten die Vorbilder unendlich übertreffen, ja überbieten muß. Er hat ſie auch in der That überboten, wie Marcus uns zu berichten weiß.

§ 63.

Das Wandeln auf dem See.

Matth. 14, 24—33.

Nach der Speiſung wollte Jeſus ſo ſchnell wie möglich das Volk los ſeyn — es ſcheint, er fürchtete von ſeinem gewaltigen Wunder und von der Erregbarkeit der Menge Folgen, die ſeinem geiſtigen Plan entgegen waren, es ſcheint alſo wieder, daß die evangeliſche Anſchauung von dem Wunder, das ſie ſo eben erſt entſtehen geſehen hat, ſich nicht ſchnell genug wieder abwenden kann — die Jünger müſſen daher augenblicklich nach dem andern Ufer vorausfahren, während er das Volk entläßt. Nachher, als er frei war, zog ſich Jeſus auf den Berg zurück, um zu beten. „Als es Abend wurde, war er daſelbſt allein," ſagt Matthäus. Das Schiff aber wurde, als es mitten auf dem See war, von einem Sturme ergriffen und in der vierten Nachtwache ging der

Digitized by Google

Herr zu den Jüngern über den See hinweg. Wie aber? Bei Tage waren die Jünger abgefahren und ſpät erſt in der vierten Nachtwache, alſo früh am Morgen ging Jeſus zu ihnen, während ſie mitten auf dem See mit dem Sturme kämpften? Zwei Stunden war der See breit und bis in die Mitte deſſelben waren die Jünger erſt am Morgen des folgenden Tages gekommen, nachdem ſie geſtern noch bei Tage abgefahren waren? Welches Unding!

Das Unding hört auch noch nicht auf, unverhältnißmäßig und unmöglich zu ſeyn, wenn Marcus berichtet: „Am Abend war das Schiff mitten auf dem See und Jeſus allein auf dem Lande. Da ſah er ſie mit dem Sturme kämpfen, denn der Wind war ihnen entgegen, und gegen die vierte Nachtwache kam er zu ihnen, auf dem See wandelnd" (C. 6, 47. 48.). Vom Abend bis zum Morgen befindet ſich das Schiff mitten auf der Höhe des Seees! Die ideale Anſchauung merkte aber dieſe ungeheure Schwierigkeit nicht, weil es ihr darauf ankam, die Jünger in der Nacht, ſo lange wie möglich, in Noth zu ſehen — die Nacht und die Noth gehörten nämlich zuſammen — damit erſt wenn der Morgen dämmerte, — der Morgen und die Befreiung aus der Noth gehörten wieder zuſammen — der Herr ihnen Hilfe brächte. Die Begebenheit gehört der idealen Anſchauung an!

Nur Eins hat Marcus beſſer erzählt und motivirt — Matthäus alſo ſeine Angaben verwirrt und nachläſſig abgeſchrieben — wenn er uns berichtet, daß Jeſus die Jünger mit dem Sturme kämpfen ſah, wenn er überhaupt ſogleich im Eingange ſeiner Erzählung: „Am Abend war das Schiff mitten auf dem See und Jeſus allein auf dem Lande" beide, die Jünger und Jeſum uns ſehen läßt, beide in Beziehung ſetzt, wenigſtens uns ahnden läßt, wie Jeſus die Jünger mit dem Sturme kämpfen ſehen konnte. Matthäus hat den Sinn dieſer Gruppirung nicht mehr gefaßt und die Beſtimmung, daß Jeſus am Abend allein war, aus ihrem Zuſammenhang geriſſen und iſolirt.

Obgleich nun Marcus, wenn er ſagt, daß Jeſus die Jünger in Gefahr ſah, andeuten will, daß er ihnen zu Hilfe kommen wollte, als er ſogleich auf den Wogen des Seees zu ihnen kam, ſo ſagt er dennoch, Jeſus wollte (C. 6, 48—50.) bei ihnen vor-

Digitized by Google

übergehen und nur der Umſtand, daß die Jünger bei ſeinem Anblick laut aufſchrieen, weil ſie ein Geſpenſt zu ſehen glaubten, habe ihn bewogen, ſtill zu halten und ihnen Muth einzuſprechen. Dieſer Widerſpruch iſt rein und allein aus der Ueberfülle des Pragmatismus, der ſich dießmal gleichſam ſelbſt überſchießt, und aus dem Motiv zu erklären, daß Marcus für die Beſchreibung des gewaltigen Schrecks der Jünger Raum gewinnen und denſelben Schreck in ſeiner ganzen Größe erſcheinen laſſen will, indem er ihn als die Urſache darſtellt, welche Jeſum bewog, ſtill zu ſtehen. So wurden wenigſtens in dieſem Augenblicke die Momente der Erzählung lebendig in Bewegung und in Beziehung geſetzt, freilich auf Koſten der Vorausſetzung, welche im Anfange des Berichts angedeutet war. Matthäus hat jene Bemerkung, daß Jeſus vorüber gehen wollte, in ſeinen Bericht nicht aufgenommen, da er nicht mehr das Bedürfniß empfand, die Situation in lebendige Bewegung zu ſetzen: er ſtellt die einzelnen Momente einfach neben einander.

Nach dem Bericht des Marcus ſteigt Jeſus, nachdem er den Jüngern Muth eingeſprochen, ins Schiff und der Sturm legte ſich zum großen Erſtaunen der Jünger augenblicklich. Matthäus dagegen erzählt uns, wie Petrus ſeinem Meiſter, der noch draußen auf dem Waſſer ſtand, zuruft: „Herr, wenn du es biſt — Jeſus ſagte nämlich: fürchtet euch nicht, ich bin es! — ſo heiße mich zu dir kommen auf dem Waſſer!“ wie er dann auf das Geheiß Jeſu aus dem Nachen ſteigt, wirklich auf dem Waſſer geht, um zu Jeſus zu gelangen, aber in Furcht gerieth, als er den ſtarken Wind ſah. Er fing ſchon an unterzuſinken — als ob es dazu vieler Zeit bedurfte! — und ſchrie auf: Herr, rette mich: da ergriff ihn Jeſus und ſprach zu ihm: Kleingläubiger, wozu haſt du gezweifelt. Nun treten ſie in das Schiff und der Wind legt ſich; die aber im Schiffe fielen vor ihm (! vor wem?) nieder und ſprachen: du biſt in Wahrheit der Sohn Gottes!

Matthäus, der letzte der Synoptiker, berichtet erſt dieſe Epiſode, die ſowohl in ſich ſelbſt zerfällt als auch von dem Berichte — natürlich! denn es iſt der Bericht des Marcus — ausgeſchloſſen oder, wenn ſie durchaus ihren Platz behaupten will,

erdrückt wird. Wilke hat ſchon bemerkt, wie ſelbſt Matthäus den Urbericht noch ſo weit unverändert gelaſſen hat, daß er den Sturm erſt dann ſich legen läßt, als Jeſus ins Schiff eintrat*). „Daß alſo der Wind ſtark ſey, wird Petrus ſchon vorher gewußt haben, ehe er den gefährlichen Gang verſuchte,“ und daſſelbe, was ihn in Furcht ſetzte, als er das Geheiß ſeines Meiſters für ſich hatte, hätte ihn noch vielmehr abhalten müſſen, auch nur den Gedanken dieſes Wagſtücks zu faſſen. Ferner: in dem verwundernden Ausruf der Leute im Schiff iſt auf den verunglückten Verſuch des Petrus keine Rückſicht genommen. Außerdem kann noch bemerkt werden, wie nur in dem Urbericht, wenn es heißt: „als er zu ihnen ins Schiff ſtieg, legte ſich der Sturm,“ die Anſicht, daß Jeſus als Retter zu den Jüngern kam und daß ſeine Gegenwart die Aufregung der Elemente beſänftigte, ihren Ausdruck findet und der Cauſalnexus, auf den es hier ankommt, als ſolcher hervortritt, während die Tendenz des Berichts paralyſirt wird, wenn Matthäus ſagt: als ſie (nämlich Jeſus und Petrus) ins Schiff traten, legte ſich der Sturm. Das plötzliche Eintreten der Einheit: ſie fielen vor „ihm“ nieder, iſt in der Darſtellung des Matthäus ein Verſehen und nur daraus erklärlich, daß der Evangeliſt ſich wieder zu der Schrift des Marcus wendet und eine Bemerkung, welche Jeſum und die Jünger in Beziehung ſetzt, umarbeitet. Matthäus hätte vorher, nachdem er von Petrus und Jeſus in der Mehrheit geſprochen, wenn er ſelbſtſtändig aus ſeinem Kopfe geſchrieben hätte, den letzteren wieder als Subject hervortreten laſſen. Endlich beweiſt ſich dieſe Epiſode auch dadurch als ein Einſchiebſel, daß ſie das Intereſſe des Urberichts, die Spannung nämlich, mit der wir die Nachricht von der Stillung des Sturmes erwarten, viel zu lange in der Schwebe hält, unbefriedigt läßt und die beiden Seiten des Contraſtes — die Gefahr und die Rettung aus der Noth — aus einander reißt.

Matthäus hat die Epiſode geſchaffen: die Situation gab ihm der Bericht des Marcus, den er ſo eben abſchreibt, als Vorbild diente ihm die Erzählung von der Verläugnung des Petrus und

*) p. 637.

die Berechtigung überhaupt gab ihm die allgemeine Vorausſetzung, daß Petrus unter den Jüngern derjenige war, von deſſen allzulebhaft aufſprudelndem Glauben zu befürchten war, daß er im Augenblick der Gefahr nicht Stand hielt*).

Daß Matthäus am Schluß ſeines Berichts die Leute im Schiff vor Jeſus niederfallen, daß er ſie ausrufen läßt: „du biſt in Wahrheit der Sohn Gottes!“, daß er endlich dieſe Leute gern als Fremde erſcheinen laſſen möchte, kann uns an ihm nicht mehr befremden. Marcus ſagt: die Jünger entſetzten und verwunderten ſich über die Maaßen.

Die beſte Würdigung dieſes Berichts von dem Wandeln Jeſu auf dem Meere hat Lukas gegeben: — er hat ihn ausgelaſſen, weil er alles Weſentliche ſchon in dem Bericht von der Stillung des Sturms ſeinen Leſern mitgetheilt zu haben glaubte. Sehr richtig! denn die Idee iſt in beiden Berichten dieſelbe, daß der Herr den Seinigen, wenn ſie mit den Stürmen dieſes Lebens kämpfen, zur Hilfe kommt. Marcus**) aber hat gerade hier, an dieſer Stelle dieſe Anſchauung gebildet, weil er es für angemeſſen hielt, daß der Herr, wenn er gleich wie Moſes eine wunderbare Speiſe verſchafft hat, augenblicklich darauf dem Geſetzgeber auch darin gleich, ja überlegen geworden ſey, daß er in noch wunderbarerer***) Weiſe das Meer ſeine Uebermacht fühlen ließ.

§ 64.

Das göttliche Gebot und die Menſchenſatzungen.

Matth. 15, 1—20.

Es war wieder einmal die Lebensweiſe der Jünger — der Umſtand, daß ſie vor Tiſche ſich nicht die Hände wuſchen —

*) Luk. 22, 32.

**) nicht die „evangeliſche Verkündigung“ wie Weiße ſagt (I, 520.).

***) Vergl. Hiob 9, 8. LXX.

was den Phariſäern und Schriftgelehrten den Anlaß zu einem Angriff auf Jeſum ſelbſt geben muß. „Warum übertreten deine Jünger die Ueberlieferung der Aelteſten?“ mit dieſen Worten machen ſie den Meiſter für das Benehmen ſeiner Jünger verantwortlich. Jeſus fragt ſie dagegen, warum ſie von ihrer Seite das Gebot Gottes um der Ueberlieferung der Aelteſten willen übertreten, und zeigt ihnen an einem Beiſpiel, wie ſie die geſetzlich gebotenen Pflichten den Forderungen der Hierarchie unterordneten. Sie ſeyen die Heuchler, von denen Jeſaias geweiſſagt habe, wenn er ſagt: es nahet ſich mir dieſes Volk mit ſeinem Munde und mit ſeinen Lippen ehret es mich, aber ihr Herz iſt ferne von mir; vergeblich aber dienen ſie mir, indem ſie Lehren aufſtellen, die Nichts denn Menſchengebote ſind. Und er rief das Volk zu ſich und ſprach zu ihnen: nicht was zum Munde eingehet, verunreiniget den Menſchen, ſondern was zum Munde ausgehet, das verunreiniget den Menſchen.

Da traten ſeine Jünger zu ihm und ſprachen: weißt du auch, daß ſich die Phariſäer ärgerten, als ſie das Wort hörten? Er aber antwortete: jegliche Pflanze, die mein himmliſcher Vater nicht gepflanzet, wird ausgereutet. Laſſet ſie: ſie ſind blinde Führer von Blinden, wenn aber ein Blinder den andern leitet, ſo fallen beide in die Grube. Hierauf erwiederte Petrus und ſprach zu ihm: deute uns dieſes Gleichniß! Jeſus gibt die Deutung, ſetzt aus einander, wie alles, was zum Munde eingeht, in den Bauch gehet und in den Maſtdarm kommt. Das aber, was zum Munde herausgehet, fährt er fort, das kommt aus dem Herzen und das verunreiniget den Menſchen. Denn aus dem Herzen kommen böſe Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falſches Zeugniß, Läſterung. Aber mit ungewaſchenen Händen eſſen, verunreiniget den Menſchen nicht.

Es iſt nicht ſchwer, dieſen Bericht ſo weit aufzulöſen, daß die fremden und ſtörenden Elemente, die er enthält, ſich von ihm abſondern und der Urbericht in ſeiner wahren Geſtalt aus dieſem chemiſchen Proceß wieder hervorgeht.

Wenn die Jünger V. 12 dem Herrn weiter Nichts zu ſagen wiſſen, als daß die Phariſäer ſich über das Wort — man weiß

nicht welches: ob der Spruch über die Tradition oder über dasjenige, was wirklich den Menſchen verunreinigt, gemeint iſt — geärgert haben, ſo thun ſie mit dem letzteren Spruch von der wahren Verunreinigung ſo vertraut, daß ſie es nur noch intereſſirt, was er auf die Gegner für einen Eindruck gemacht habe. Sie geben ſomit zu erkennen, daß ſie ſelbſt den Spruch verſtanden haben. Dem widerſpricht es aber, daß Petrus nachher (V. 15.) den Herrn bittet: deute uns „dieſe" Parabel. Aber welche? Dieſe? Unmittelbar vorher ging der Spruch von dem blinden Führer, weiter zurück der Spruch von dem Gewächs, welches der himmliſche Vater nicht gepflanzt hat: „dieſe" Parabel müßte alſo einer von beiden Sprüchen ſeyn und dennoch iſt es der Spruch von demjenigen, was zum Munde ein- und ausgehet? Allerdings, ſagt Fritzſche, denn man muß wohl beachten und feſthalten, daß dieſe Parabel den Petrus noch innerlich beſchäftigte und daß ſie überhaupt im Zuſammenhange die wichtigſte iſt*). Allein woher hat wohl Fritzſche ſo genaue Nachrichten über dasjenige, was in dieſem Augenblick in dem Innern des Petrus vorging, und iſt es wirklich an dem, daß die beiden Sprüche (V. 13. 14.), über welche die Frage des Petrus ſich ohne weiteres hinwegſetzt, ſo unwichtig waren? Wie endlich kann Petrus, wenn er antworten will, die Frage nach dem Sinn jenes längſt zurückgeſchobenen Spruches aufſtellen, nachdem (V. 12.) ein neues Intereſſe eingetreten war und Jeſus dieſe neue Wendung des Intereſſes und Geſprächs weiter fortgeführt d. h. von jenem Spruche noch weiter abgelenkt hatte? Zwiſchen jenem Spruche von der Verunreinigung und der Frage nach ſeinem Sinne darf nichts Neues eingetreten ſeyn. So iſt es in der Schrift des Marcus: da ruft Jeſus, nachdem er die Phariſäer abgefertigt, das Volk herbei, ſagt ihm, was wirklich den Menſchen verunreinige, und nun als er hinweggegangen und zu Hauſe angekommen war, fragen ihn „die Jünger" — nicht Petrus — nach dem Sinne der Parabel (Marc. 7, 14—17.). Matthäus hat den Zuſammenhang nicht nur unterbrochen, ſondern vollſtändig

*) zu Matth. p. 515.

aufgelöſt: den Spruch von dem blinden Führer hat er dem Lukas (C. 6, 39.) entlehnt, den vom Gewächs in dieſem Augenblicke erſt gebildet.

Weniger Gewicht wollen wir darauf legen, daß in der Schrift des Marcus die Erklärung des Spruches, den die Jünger gedeutet wiſſen wollten, viel beſſer ausgearbeitet iſt — der Contraſt von dem, was „von außen" in den Menſchen eingeht und nicht einmal in das Herz kommt, und von demjenigen, was „von innen" aus dem Herzen aufſteigt, iſt rein und ſcharf durchgeführt, die Pointe nicht zu erwähnen, daß die Verarbeitung der Nahrungsmittel, die in den Bauch und in den Maſtdarm endlich gehen, eine Reinigung derſelben genannt wird (Marc. 7, 18—23.) — aber darin hat ſich Matthäus außerordentlich verſehen, daß er am Schluß der Rede, wenn dasjenige genannt iſt, was den Menſchen verunreinigt, den Herrn ſagen läßt: „aber mit ungewaſchenen Händen eſſen, verunreinigt den Menſchen nicht." Matthäus wollte noch einmal auf den Anlaß zurückweiſen, aber mit Unrecht und zum großen Schaden für den Spruch über das wirklich Verunreinigende, der über den beſchränkten Anlaß weit hinausgegangen iſt und nicht nur die Tradition der Phariſäer ſondern die Speiſegeſetze des A. T. überhaupt über den Haufen ſtößt. Wenn Nichts, was in den Mund eingeht, den Menſchen verunreinigt, alſo auch die geſetzlichen Beſtimmungen des A. T. nicht mehr gelten, was bedarf es da noch der Bemerkung, daß das Waſchen der Hände vor der Mahlzeit für die Reinigkeit des Menſchen nicht nothwendig iſt? Nicht nur überflüſſig iſt dieſe nachſchleppende Bemerkung, ſondern ſtörend, ja ſie zerſtört den ganzen Sinn der vorhergehenden Argumentation.

Der Urbericht iſt endlich vollſtändig wieder hergeſtellt, wenn wir die Rede Jeſu gegen die Phariſäer aus der Gliederung, die ihr Matthäus gegeben hat, wieder heraus und in ihre wahre Anordnung zurück verſetzen. Matthäus hat (C. 15, 3—9.) das Beſondere, daß die Gegner, wie es ſich bei ihrer Theorie von den Gelübden zeige, das Geſetz um der Tradition willen umſtoßen, dem Allgemeinen, daß Jeſaias trefflich von ihnen geweiſſagt habe, vorangeſtellt, Marcus aber hat beſſer geordnet

und wir finden bei ihm (C. 7, 6—13.) die urſprüngliche Gliederung der Rede, wenn er von dem Allgemeinen zum Beſonderen übergeht und mit den Schluß-Worten: „und dergleichen thut ihr viel Anderes“ zu erkennen gibt, daß noch viel Beſonderes aufzuzählen wäre und das Eine, was angeführt iſt, nur als Beiſpiel gelten ſolle. Außerdem „paſſen die Worte: ihr Heuchler, von euch hat Jeſaias ganz richtig geweiſſagt u. ſ. w., weit eher, wenn ſie noch rathen laſſen, inwiefern richtig? und alſo von ihnen zum Speciellen übergegangen wird, als wenn ſie folgen ſollen, nachdem der ſpecielle Beweis geführt iſt*).“ Wilke hat noch auf eine andere Corruption des Urſprünglichen aufmerkſam gemacht: bei Marcus (C. 7, 21. 22.) heißt es: aus dem Herzen der Menſchen kommen hervor „die“ böſen Gedanken, Ehebruch, Hurerei, Mord u. ſ. w., die Gedanken ſind ſomit als das Allgemeine und Princip des Beſonderen, welches nachher aufgezählt wird, vorangeſtellt, Matthäus dagegen hat den Artikel ausgelaſſen und die Gedanken, als wären ſie auch nur ein Beſonderes, dem Beſondern beigeſellt**).

Was Jeſus — wenn wir nun die Rede ſelbſt betrachten —

*) Wilke, p. 577.

**) Die Worte Marc. 7, 2—4, die wir gegenwärtig zwiſchen *καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ κοιναῖς χερσὶ (τοῦτ᾽ ἔστιν ἀνίπτοις* iſt auch unächt) *ἐσθίοντας ἄρτους* und *ἐπερωτῶσιν αὐτόν* leſen, erklärt Wilke p. 673. 674 mit Recht für ſpäteres Einſchiebſel, ebenſo die Worte V. 8: *βαπτισμοὺς — ποιεῖτε.* Schwerlich aber ſind die Worte V. 13: *καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε* unächt. Wilke thut ihnen Unrecht, wenn er ſie nach jenen Einſchiebſeln erklärt, da ſie doch den Sinn haben: und ſo hebt ihr auch ſonſt um der Tradition willen göttliche Gebote auf; der ſpätere Interpolator erſt hat ſie mißverſtanden, auf die verſchiedenen Arten von Reinigungen bezogen, von dieſem Geſichtspuncte aus V. 3. 4. 8 dieſe andern Reinigungen erwähnt und V. 8 die mißverſtandenen Worte eingeſchoben.

Uebrigens ſetzt Marcus voraus, daß die Phariſäer bei einem Gaſtmahl die Jünger über dem Verſtoß gegen die Tradition ertappen und ſogleich den Herrn verantwortlich machen; ähnlich wie C. 2, 16. Matthäus hat dieſe Vorausſetzung unbeachtet gelaſſen, Lukas hat ſie umgeändert und als Anlaß zu einer neuen Rede Jeſu benutzt C. 11, 37. 38.

Digitized by Google

gegen die Phariſäer ſagt, kann nicht mißverſtanden werden, da die Dialektik des phariſäiſchen Bewußtſeyns ſehr einfach und klar durchgeführt wird. Was aber den zweiten Abſchnitt, den Spruch über die Reinigkeit betrifft, ſo kamen mehrere Intereſſen zuſammen, welche die Erklärer von der richtigen Auffaſſung deſſelben ablenkten. Dem Matthäus würden wir Unrecht thun, wenn wir ſeinem unpaſſenden Schluß der Rede Schuld geben wollten, daß die Theologen jenen Spruch ſehr oft falſch erklärt haben, denn hätte er die Polemik Jeſu auch weniger beſchränkt und das Eſſen mit ungewaſchenen Händen nicht wieder erwähnt, nachdem die Rede Jeſu zu einer viel umfaſſenderen Dialektik übergegangen war: die Exegeten würden ſich doch verlaufen haben. Der abſtracte Apologet erſchrickt, wenn er hört, daß Jeſus mit Einem Worte das poſitive Geſetz über den Haufen wirſt, der kritiſche Apologet dagegen will Einheit und Zuſammenhang in der Schrift ſehen, und wenn er ſich nun erinnert, daß in der erſten Gemeinde über die moſaiſchen Speiſegeſetze ein lebhafter Streit geführt wurde, ſo darf er nicht zugeben, daß Jeſus dieſe Angelegenheit ſchon längſt entſchieden habe.

Sogar „die Frage," „ob ſich Jeſus zugleich gegen die moſaiſchen Speiſegeſetze erkläre," nennt de Wette*) „ungehörig," weil der Zuſammenhang der Rede nicht darauf führe und außerdem aus Matth. 15, 20 klar ſey, daß Jeſus allein an das Eſſen mit ungewaſchenen Händen denke, wenn er V. 11 ſagt, daß dasjenige, was in den Mund eingehe, nicht verunreinige. Allein, was ſoll hier die Berufung auf den „Zuſammenhang," wenn der Spruch von dem wirklich Verunreinigenden nach einem ſtark markirten Abſatz folgt, wenn Jeſus, ehe er ihn vorträgt, das Volk herbei ruft, die Phariſäer ſtehen läßt und nachher, wenn er den Spruch erklärt, der Schriftgelehrten und ihrer Tradition mit keinem Worte mehr erwähnt? Es kommt alſo mit dem Spruch etwas Neues, darum machte Marcus einen Abſatz, der Spruch hat ein allgemeineres Intereſſe, darum muß ihn das Volk hören, wenn es ihn auch wegen des beſchränkten und kleinlichen Pragma-

*) I, 1, 136.

tismus der evangeliſchen Anſchauung nicht verſtehen durfte, er handelt von dem altteſtamentlichen Speiſegeſetz überhaupt, darum wird der Phariſäer und ihrer Ueberlieferung nicht mehr gedacht.

Und was das Eſſen mit ungewaſchenen Händen betrifft, ſo ſchreibt zwar Matthäus anfangs (V. 11.) „nicht das, was zum Munde eingeht, verunreinigt den Menſchen;“ allein nicht zu erwähnen, daß auch in dieſer Form der Spruch ganz allgemein iſt und von dem, was überhaupt zum Munde eingeht, handelt: ſchreibt nicht Matthäus ſelber nachher (V. 17.) „Alles, was zum Munde eingeht, kommt in den Bauch?“ Verräth er nicht das allgemeine Intereſſe, um welches es ſich jetzt handelt? Wird etwa nur von den Speiſen geſprochen, die eine gewaſchene Hand zum Munde führt, und nicht vielmehr von allen Speiſen, die in den Bauch kommen? Welcher ſinnloſen Quälerei bedarf es, wenn man dieß allgemeine Intereſſe durchaus läugnen will! „Nichts (heißt es bei Marcus 7, 15.), Nichts, was von außen in den Menſchen kommt, kann ihn verunreinigen.“

„Sondern das, was von innen, aus dem Herzen kommt, das verunreinigt ihn:“ alſo iſt es auch falſch, wenn Fritzſche behauptet*), Jeſus wolle keineswegs ſchlechthin läugnen, daß die Speiſen den Menſchen verunreinigen, ſondern nur ſagen, daß ihn die böſen Gedanken viel mehr beflecken. Die Möglichkeit der Befleckung durch Speiſen iſt vielmehr ſchlechthin geläugnet und dasjenige, was aus dem Innern kommt, allein als das Verunreinigende bezeichnet.

Welche Arbeit erwartet uns aber, wenn nun der reine Apologet kommt und die Dialektik des Spruches mit ſeiner dicken Salbung einölt, die donnernde Bewegung der Negation einſchläfern und die ſcharfen Ecken und Schneiden mit ſeinen ſtumpfen Gedanken abſtumpfen will. Doch nennen wir den Kampf mit dieſem Unglücklichen nicht Arbeit, nur der Geduld bedarf es! Ein Paar Zwiſchenbemerkungen werden aber dießmal genügen.

*) zu Matth. p. 513: nec negat omnino cibos hominem polluere, sed prava animi consilia multo inquinare magis.

Digitized by Google

„In dem Spruche Matth. 15, 11, ſagt Olshauſen*), mußte ſchon das den Apoſteln ſchwierig ſcheinen, daß die Erklärung Chriſti, was in den Mund eingeht, verunreinigt nicht, ihnen — Alſo in der That war es nicht ſo? — ihnen einen Gegenſatz bildete mit dem A. T., das den Unterſchied zwiſchen reinen und unreinen Speiſen lehrt. Da Chriſtus die Göttlichkeit des A. T. anerkennt, ſo mußte er auch in den Speiſegeſetzen etwas Bedeutſames — Aber auch poſitiv für immer und in alle Ewigkeit Gültiges? — etwas Bedeutſames ſehen. Daß nun dieſe etwas völlig Leeres und Willkührliches wären, will der Erlöſer in ſeiner Erklärung der Worte auch keinesweges — Aber doch auch nicht, daß ſie als poſitive Beſtimmungen, als welche ſie das Geſetz allein kennt, gelten ſollen? Und nahmen denn die Jünger an der Dialektik des Spruches, weil er ihnen antinomiſtiſch ſchien, Anſtoß? Fragten ſie nicht etwa nur nach dem Sinn, den ſie nicht gefaßt hatten? Sagten ſie: Jeſus müßte nach ſeinen ſonſtigen Anſichten von der „Göttlichkeit" des A. T. doch auch etwas Bedeutſames in jenen Geboten ſehen? Spricht Jeſus, als ob er apologetiſch zirkeln und von der „Bedeutſamkeit" der moſaiſchen Speiſegeſetze den Jüngern Etwas zur Erbauung herliſpeln wollte? — auch keineswegs ſagen. Er hebt nur hervor den Gegenſatz des Aeußern und Innern und macht bemerklich, daß Speiſen als etwas Aeußeres nie das Innere berühren und verunreinigen könnten; — Nun, dann ſtieß er ja das Geſetz über den Haufen! — daß aber das Aeußere nicht äußerlich verunreinigen könne und daß ſomit einerley ſey, was der Menſch eſſe, wird hierin nicht geſagt."

Fürchterliche Narrheit! Sollen wir den Verſtand verlieren und darüber nachdenken, wie nun Jeſus noch behaupten wollte, daß das Aeußere äußerlich verunreinige; ſollen wir ihn als einen Mann denken, der für die Küche Anweiſungen gab, oder als einen Mann, welchem der Menſch ſoviel wie ein Kleid galt? Denn von einem Kleide z. B. können wir uns doch allein vorſtellen, daß es durch Aeußeres äußerlich verunreinigt werden

*) I, 502.

Digitized by Google

könne. Dieſer Narrheit, dieſem Wahnſinn, dieſen Blasphemieen der Apologetik machen wir ein Ende, indem wir uns erinnern, wie dem Geſetz und deſſen Anſchauung von der Reinigkeit noch die Vorausſetzung der Naturreligion, daß das Natürliche den Geiſt afficiren und verunreinigen könne, zu Grunde liegt*). Die Freiheit gegen die Natur iſt dem vorſtellenden Geiſte erſt in der chriſtlichen Gemeinde gewiß geworden und dieſe Gewißheit, für welche Paulus noch gegen Petrus in die Schranken treten mußte, iſt in dem vorliegenden Abſchnitt ſo dargeſtellt und für das Bewußtſeyn der Gemeinde gerechtfertigt und verbürgt worden, daß ſie bei einer Gelegenheit, wo gegen die Reinigkeits-Gebote der Phariſäer gekämpft wird, in einer Aeußerung Jeſu zum erſtenmale den Jüngern entgegentritt.

Ein Spruch aber, den Matthäus aus der Schrift des Marcus nicht einmal richtig abſchreiben konnte, deſſen Pointe er abſtumpfte, deſſen Allgemeinheit er beim Abſchreiben beſchränkte, ein ſolcher Spruch — der Theologe betrachte doch nur ſeine Conſtruction! — konnte aus der Tradition oder Erinnerung eines Augenzeugen dem Marcus nicht zukommen. Was brauchte aber auch der Urevangeliſt für die Ausarbeitung dieſes Abſchnittes mehr als die Gewißheit ihrer Freiheit von natürlichen Beſtimmtheiten, welche die Gemeinde ſchon in ihren erſten innern Kämpfen ſich errungen hatte, und die Ueberzeugung, daß die Principien des Selbſtbewußtſeyns der Gemeinde von ihrem Herrn ſchon ausgeſprochen und geheiligt ſeyen? Ueber die Anſichten Jeſu kann uns ein Spruch von dieſer Art nicht belehren.

Der Anlaß übrigens, welcher dem Herrn Gelegenheit gab, dieſen Spruch vorzutragen, nachdem er die Menſchenſatzungen umgeſtoßen, iſt, wie Wilke aufgefunden hat, jener Erzählung vom Eifer des Elias, der auch mit falſchen Lehrern zu kämpfen hatte (1 König. 18, 18. 21.), nachgebildet. „Die Parallele liegt beſonders darin, daß Jeſus den falſchen Lehrern vorwirft, ſie nahen ſich Gott nur mit dem Munde, und ſetzen ihr eigenes

*) Der Verfaſſer erlaubt ſich, auf ſeine Darſtellung der Religion des A. T. I, 252—258 zu verweiſen.

Digitized by Google

Menſchenwort an die Stelle des Gottesworts, ähnlich den Dienern des Baal (die einen ſelbſtgeſchaffenen Gott verehrten).“

§ 65.

Das kanaanitiſche Weib.

Matth. 15, 21—28.

Wenn man noch nicht hinter den ſchriftſtelleriſchen Urſprung der Evangelien gekommen iſt, muß man ſich ſehr darüber wundern, daß die Jünger ihren Meiſter bitten, er möge das kanaanitiſche Weib zufrieden ſtellen, während dieſer ſehr ſtreng erwiedert, er ſey nur zu den verlorenen Schafen Iſrael's geſandt. Um allen nachtheiligen Folgerungen zuvorzukommen, könnte man etwa ſagen, die Bitte der Jünger ging nur aus einem unbeſtimmten Mitgefühl hervor, nicht aus einer freieren Einſicht, und außerdem wollten ſie das läſtige Geſchrei der Frau los ſeyn, welche unaufhörlich hinter dem Herrn herſchrie: Erbarme dich meiner, Herr, Sohn David's, meine Tochter iſt arg von Dämonen geplagt. Sind nun die Jünger gehörig verdächtigt, ſo könnte man verſuchen, das anſtößige Wort des Herrn, daß er „nur“ zu den Schafen Iſrael's geſandt ſey, zu mildern, und behaupten, daß Jeſus innerlich entſchloſſen geweſen ſey, der Frau zu helfen, jenachdem ſie Glauben beweiſen würde. Allein, hätte Jeſus wirklich dieſen Vorbehalt innerlich gehegt, ſo müßte er wenigſtens jetzt, nachdem er die Jünger die ſcheinbare Härte ſeiner Beſtimmung und des göttlichen Rathſchluſſes fühlen laſſen, ſich freundlich zu dem Weibe hinwenden: das thut er aber nicht nur nicht, ſondern noch härter, als es ſo eben geſchehen war, gibt er der Frau zu erkennen, daß er an die Heiden die Wohlthaten, die allein den Juden beſtimmt ſeyen, nicht vergeuden dürfe— „es iſt nicht ſchön, das Brot der Kinder zu nehmen und den Hunden vorzuwerfen“ — und erſt der Zufall, die unerwartete glaubensſtarke Aeußerung der Frau bewegt ihn dazu, ihre Tochter

Digitized by Google

aus der Ferne zu heilen. Er hat alſo Nichts vor den Jüngern voraus: wollten jene nur deshalb der Frau geholfen wiſſen, damit ſie das läſtige Geſchrei los würden, ſo wird Jeſus gegen ſeine Erwartung und Abſicht durch eine zufällige Ueberraſchung dazu bewogen, die Bitte der Frau zu gewähren. Ja, die Jünger ſcheinen ſogar höher zu ſtehen, weil ſie von vornherein Mitleid faßten, während Jeſus erſt durch einen neuen kühnen Angriff entwaffnet werden mußte.

Die Pointe der Erzählung liegt offenbar in dem erſchütternden Worte der Frau: „Ja Herr! (nämlich, es iſt allerdings nicht recht, den Hunden das Brot der Kinder vorzuwerfen, aber deshalb brauche ich noch nicht verſtoßen zu werden) denn auch die Hunde eſſen von den Brocken, die vom Tiſche ihrer Herren fallen:“ haben nun aber ſchon die Jünger für die Frau gebeten und zwar ohne Erfolg, ſo kommt dieſe Pointe zu ſpät und der Contraſt, der nun in die Darſtellung gekommen iſt, bleibt unklar; andrerſeits iſt es mit der Ausſchließung der Heiden viel zu ſehr Ernſt geworden, wenn Jeſus erſt den Jüngern und ſodann dem Weibe ſagt, daß er mit den Fremden Nichts zu ſchaffen habe, und der Zufall, der ſeine Anſicht plötzlich verändert, wird nun nur noch zufälliger und das ganze Bild unruhig und haltungslos.

Die Jünger müſſen bei Seite treten, Jeſus darf nicht ſchon vorher von ſeiner beſchränkten Beſtimmung zu ihnen geſprochen haben, damit in dem erſten Augenblick, wenn die Frau ſich an ihn wendet, die Colliſion ſich bildet und durch den kühnen Glauben der Heidin aufgelöſt wird: kurz, damit der Urbericht, die Erzählung des Marcus (C. 7, 24—30.) wieder hergeſtellt werde. Die fremden Eindringlinge, die Matthäus in den Urbericht zugelaſſen hat, werden wir mit leichter Mühe wieder nach Hauſe ſchicken. Wie das Geſchrei der Frau: „Erbarme dich meiner, Sohn David's,“ wie überhaupt der Umſtand, daß ſie ſchreit, dem Bericht des Marcus von der Heilung des Blinden zu Jericho entlehnt iſt, ſo auch der andre Zug, daß die Andern dieß Geſchrei läſtig finden und Ruhe haben wollen: dort in der Erzählung des Marcus drohen die Leute überhaupt dem Blinden,

Digitized by Google

er ſolle ſchweigen (Marc. 10, 47.), hier, in der vorliegenden Erzählung fehlt die Volksmenge, welche dort den Herrn geleitet, die Jünger müſſen daher auftreten, das Geſchrei läſtig finden, um die Gewährung des Geſuchs bitten, — denn Matthäus weiß ja, daß die Wunderthat nachher verrichtet wird, — und wenn es um die Worte der Jünger zu thun iſt, ſo erinnert ſich Matthäus, daß ſie bei einer andern Gelegenheit zu dem Herrn geſagt haben: „entlaſſe ſie!“ (Marc. 6, 36. Matth. 14, 15.) Daſſelbe müſſen ſie nun auch jetzt ſagen, obwohl die Worte bei dieſer Gelegenheit einen andern Sinn bekommen.

War es nun endlich um eine Abfertigung der Jünger zu thun — ſie mußten aber abgefertigt werden, damit nachher erſt durch die gläubige Aeußerung der Frau die Colliſion aufgelöſt würde — ſo griff Matthäus nach den Worten Jeſu, die in der Schrift des Marcus die Frau zu hören bekommt, und verarbeitete das Eine Glied — die Antwort Jeſu hat nämlich zwei Glieder — zu jenem Spruche um, mit welchem Jeſus das Geſuch der Jünger zurückweiſt. Unter dieſer Arbeit geſchah es, daß ein Widerſpruch, den Marcus in die Worte Jeſu gebracht hatte, beſeitigt wurde. Wenn es nämlich heißt: laß zuerſt die Kinder ſatt werden, denn es iſt nicht ſchön, „das Brot der Kinder“ zu nehmen und den Hunden vorzuwerfen, ſo wird im erſten Glied den Hunden die Ausſicht gelaſſen, daß ſie nachher, wenn die Kinder ſatt ſind, auch geſättigt werden würden, im zweiten Gliede des Spruches dagegen wird ihnen jede Hoffnung, daß ſie Brot bekommen würden, genommen. Der Widerſpruch iſt daraus zu erklaren, daß Marcus noch zaghaft war, die Schranke der Beſtimmung Jeſu nicht von vornherein in ihrer ſchroffen Ausſchließlichkeit zu zeigen wagte und außerdem von jener kirchlichen Anſchauung, daß den Juden das Heil zunächſt (πρῶτον) beſtimmt ſey, in dieſem Augenblick unwillkührlich beherrſcht wurde. Doch dieſe Stimmung und dieſe Einflüſſe wirkten nur insgeheim: der Hauptgrund, welcher den Widerſpruch erzeugte, liegt darin, daß Marcus die Rede Jeſu dem Geſpräch zwiſchen Elias und der Wittwe von Sarepta (1 König. 17, 12. 13.) nachgebildet hat. Wie jene Wittwe, als Elias von ihr

Digitized by Google

Brot verlangte, das Bedürfniß ihres Sohnes geltend machte*), Elias ihr aber Muth einſprach und gebot, ſie ſolle ihm zuerſt (LXX. ἐν πρώτοις) Brot ſchaffen, für ihren Sohn würde ſich nachher mit Gottes Hilfe auch das Nöthige finden, wie es ſich alſo in dieſem Zuſammenhange um die vorhergehende Sättigung eines Andern handelt, ſo muß nun auch Jeſus das Bedürfniß der Kinder, die zuvor geſättigt werden müßten, gegen das Weib geltend machen und erſt im zweiten Gliede des Spruches, wenn der allgemeine Grundſatz ausgeſprochen wird, man dürfe den Kindern „ihr Brot“ nicht nehmen, erſt da geſchieht es, daß die Schranke der Beſtimmung Jeſu und die ausſchließliche Prärogative der Juden für einen Augenblick unwillkührlich hervortritt. Aber nur für einen Augenblick! Denn das Weib ſtürzt durch ihr kühnes Wort die Schranken um und ſie mußte ſie umſtürzen, da auch jenes Weib von Sarepta das Brot, welches ihrem Kinde beſtimmt war, dem fremden Manne gibt. Matthäus aber hat die Schranke viel zu ſehr befeſtigt, wenn er die Beſtimmung des Vorrangs, um welche es ſich urſprünglich handelte, unterdrückte und den Herrn ſogar zweimal zu den Jüngern und zu dem Weibe das ausſchließliche Privilegium der Juden behaupten läßt.

Die Situation iſt noch ins Auge zu faſſen. Matthäus ſagt, der Herr habe ſich „in“ das Gebiet von Tyrus und Sidon begeben und das Weib — eine Kanaaniterin, Marcus nennt ſie eine Griechin, aus Syrophönicien — habe ihn „eben dort“ getroffen, als ſie „aus“ eben demſelben Gebiet hergekommen war — d. h. Matthäus berichtet eine Unmöglichkeit**). Er hat den Marcus falſch ausgeſchrieben! Marcus nämlich berichtet nicht nur, daß Jeſus wie Elias, als dieſer nach Sarepta ſich aufmachte, verborgen bleiben wollte, daß er ſich in einem Hauſe befand,

---

*) Wilke, 570.

**) Ein Beiſpiel, wie auch der Rationaliſt die Widerſprüche der Schrift zu zähmen weiß! Zu Matth. 15, 21 εἰς τὰ μέρη .... bemerkt Fritzſche p. 516: plurimi post Grotium εἰς hic versus notare ajunt, quibus ego non tam ideo assentior, quod Marc. 7, 24 habet ἀπῆλθεν εἰς τὰ μεθόρια T. κ. Σ., quam quod Jesum Hebraeorum terrae fines transgressum esse credibile non est. Alſo deshalb ſoll εἰς aufhören εἰς zu ſeyn?

Digitized by Google

als ihn jenes Weib aufſuchte und um Hilfe für ihre Tochter bat, ſondern er ſtellt auch die Sache vernünftig dar, wenn er ſagt: Jeſus habe ſich in die Nähe des phöniciſchen Gebietes begeben und hier*) ſey jenes Weib zu ihm gekommen; das iſt eben ſo vernünftig und zuſammenhängend, wie es der einfache Ausdruck der Idee iſt, um die es ſich hier handelt. „Jeſus war in der Nähe des phöniciſchen Gebietes, aber nicht innerhalb deſſelben.“ Jene Frau war zu ihm herausgekommen, ſie ſtehen an der Gränze, wo das Jüdiſche und Heidniſche ſich ſonderten und berührten. „Jeſus verſteht nun das Weib ſo, als verlange ſie, er ſolle ſich von dem Gebietstheile, wo die Juden ſeine Hilfe ſuchen konnten, entfernen und ſich mit der Heidin über die Gränze begeben. Das Weib gibt aber darauf zu verſtehen, Jeſus könne bleiben, wo er ſey, und ihr doch aus der Ferne helfen**).“ — Dieſelbe Idee alſo, dieſelbe — der Idee nur noch angemeſſener nachgebildete — Situation, die wir bereits in der Geſchichte des Hauptmanns von Kapernaum kennen gelernt haben.

Dieſe Idee, daß Jeſus über die Gränzen ſeines geſchichtlichen Wirkungskreiſes hinaus wirke, hat den vorliegenden Bericht hervorgebracht und die Elemente jener Erzählung vom Elias (1 König. 17, 8—24.) ſich unterworfen und zu ihrer Darſtellung benutzt.

Lukas hat das phöniciſche Weib in den Hauptmann von Kapernaum umgewandelt, außerdem aber den Fingerzeig des Marcus, der ihn auf die Geſchichte des Elias hinwies, noch benutzt, um jene Wittwe, deren Sohn Elias vom Tode auferweckte, als die Wittwe von Nain in die evangeliſche Geſchichte einzuführen***). Daß aber wirklich nur der Bericht des Marcus

*) Marc. 7, 31 iſt ἐκ τῶν ὁρίων Τ. κ. Σ. die Gränze und Nachbarſchaft von Phönicien, während Matthäus C. 15, 22 τὰ ὅρια zu dem Gebiete als ſolchem gemacht hat. Τὰ ὅρια entſpricht hier den μέρη V. 21.

**) Wilke, p. 578.

***) Die Frau von Sarepta hat Wilke p. 570 in der Wittwe von Nain zuerſt wieder erkannt. Luk. 7, 12: ὡς δὲ ἤγγικε τῇ πύλῃ τῆς πόλεως καὶ ἰδοὺ ...... χήρα. 1 König. 17, 10: καὶ ἦλθεν εἰς τὸν πυλῶνα τῆς πόλεως καὶ ἰδοὺ ἐκεῖ γυνὴ χήρα.

von der phöniciſchen Wittwe ihn zur jener Geſchichte des Elias hinführte, das beweiſt uns Lukas ſonnenklar, wenn er ſogleich nach dem Bericht vom Hauptmann, d. h. nachdem er den Gedanken der Wirkung in die Ferne zu ſeinem Rechte kommen laſſen, aus jenem altteſtamentlichen Berichte das Intereſſe eines Wunders, welches an einem Todten geſchah, rein für ſich herausnimmt und ſogleich die Erweckung des Jünglings von Nain folgen läßt (C. 7, 1—16.).

Wenn ſich die Idee und die erſten Elemente des Berichts von dem phöniciſchen Weibe verrathen haben, ſo wäre es ſinnlos, noch über die ſogenannte Glaubwürdigkeit zu reden. Auch Weiße ſagt*), „die Geſchichte könne nicht factiſch verſtanden werden, ſonſt würde Jeſus dießmal kaum von dem Vorwurfe einer engherzigen Befangenheit in nationalen Antipathieen freigeſprochen werden, die ſeiner ſonſtigen Denk- und Handlungsweiſe ſo wenig gemäß iſt.“ Wie aber Jeſus ſonſt dachte und handelte, haben wir bis jetzt noch nicht erfahren und werden wir erſt ſpäter unterſuchen können**). Weiße fährt fort: „Nehmen wir dagegen das Ganze für eine von ihm ſelbſt erfundene Gleichnißrede, ſo hebt ſich die Härte, welche in der erſten Antwort auf die Bitte des Weibes liegt, durch die Abſicht auf, in welcher dann von vornherein die ganze Erzählung entworfen iſt. Die Pointe des Ganzen ruht nämlich dann nicht in jener erſten Antwort, ſondern in der Erwiderung des Weibes.“ Allein auch in

---

Luk. 7, 15: *καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.* 1 König. 17, 23: *καὶ ἔδωκεν αὐτὸ τῇ μητρὶ αὐτοῦ.*

Luk. 7, 16: *καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες· ὅτι προφήτης μέγας ἐγήγερται ἐν ἡμῖν.* 1 König. 17, 24: *καὶ εἶπεν ἡ γυνὴ ... ἰδοὺ ἔγνωκα, ὅτι συ ἄνθρωπος θεοῦ.*

*) I, 527.

**) Strauß (I, 571.) geht ernſtlich auf den vorliegenden Bericht ein, um darüber zu räſonniren, wie ſich Jeſus zu den Heiden ſtellen wollte, er gibt uns alſo Räſonnements, die ins Blaue gehen, wie die meiſten ſeiner Räſonnements über Puncte von dieſer Art, da ſie von apologetiſchen Vorausſetzungen ausgehen. Der Kritiker überlaſſe doch dergleichen Reflexionen den Theologen, denen ſie weit beſſer anſtehen!

Digitized by Google

dieſem Falle bliebe die Härte der Antwort Jeſu, da er doch immer als dieſe beſtimmte, empiriſche Perſon vor denen ſtand, denen er das Gleichniß vortrug, und ihnen die Vorſtellung, er könne in dergleichen Situationen gleich hart ſprechen, beigebracht hätte. Geſetzt den Fall, Jeſus hätte in einer Parabel von ſich ſelber ſprechen wollen und es wäre überhaupt ein ſolcher Vortrag möglich geweſen, ſo hätte er ſich von vornherein völlig angemeſſen einführen müſſen, aber nicht in ein ſchiefes Licht ſtellen, ſich nicht als übermäßig beſchränkt darſtellen dürfen. Erſt in der Gemeinde, als ſeine Perſon eine ideale Größe geworden war und als ſolche leichter in der Dialektik der Anſchauung in Bewegung geſetzt werden konnte, damals als die Univerſalität des Princips längſt geſichert war und die Beſchränkung zu einem momentanen Schein der Dialektik augenblicklich herabgeſetzt werden konnte, erſt da war es möglich, daß jene beſchränkten Worte gebildet werden konnten. Man war viel zu ſicher, um an ihnen Anſtoß zu nehmen, und ging unbefangen über ſie hinweg, da ſie ihre Beſchränktheit in der Auflöſung der Colliſion ſchon von ſelbſt aufheben. Ohnehin waren Widerſprüche von dieſer Art unvermeidlich, wenn eine Dialektik, die von Paulus in dem reinen Element der Reflexion durchgeführt wurde, in der Unmittelbarkeit der geſchichtlichen Erſcheinung plaſtiſch dargeſtellt werden ſollte.

---

§ 66.

Die Zeichenforderung.

Matth. 16, 1—4.

Zum Zeichen, daß er ein Mann Gottes ſey, hat Elias dem Himmel geboten und Regen und Feuer herabbeſchworen (1 König. 18, 45. 2 König. 1, 10.): ſo thue der Meſſias desgleichen, fordern die Phariſäer, wenn er ſich wirklich als Meſſias beweiſen will*). Jeſus weiſt ihre Forderung zurück: aus

*) Vergleiche (auch nach der Speiſung des Volks wie bei Marcus

Digitized by Google

der Farbe des Himmels wüßten ſie des Abends und Morgens das Wetter in voraus zu beſtimmen: die Zeichen der Zeit verſtänden ſie aber nicht? Es ſoll aber dieſem Geſchlechte kein Zeichen gegeben werden außer dem des Jonas.

Matthäus hat zwei Sprüche, die verſchiedene Pointen haben, zuſammengebracht, ohne ihr gegenſeitiges Verhältniß näher zu beſtimmen. Jeder von beiden wäre ſtark genug geweſen, um die Zeichenforderung zurückzuweiſen: im erſten ſind es die Zeichen der Zeit, die auf das Himmelreich hinweiſen, im zweiten iſt es Jeſus als dieſe Perſon ſelber, welcher die Ankunft des Himmelreiches verbürgt. Matthäus kommt jetzt zu dem Bericht des Marcus von der Zeichenforderung, den er oben ſchon gegeben hatte, ſchreibt ihn mit der urſprünglichen Pointe ab und bereichert d. h. verwirrt ihn, indem er den Spruch des Lukas (C. 12, 54—56.) von den Zeichen der Zeit*) einſchiebt.

Es iſt hier endlich der Ort dazu, eine Bemerkung aufzuſtellen, die in den obigen Unterſuchungen bereits ihren Beweis gefunden hat. Matthäus berichtet nämlich daſſelbe Factum oft zweimal, ja es widerfährt ihm wohl auch, daß er dieſelbe Begebenheit dreimal erzählt. Früher erklärte man dieſe Erſcheinung je nach der verſchiedenen Vorausſetzung, von der man ausging, entweder ſo, daß man ſagte, es habe daſſelbe mehreremale wirklich „geſchehen können," oder man behauptete, in der Ueberlieferung der Gemeinde hätten ſich Variationen über daſſelbe Thema gebildet und Matthäus habe ſie immer mit der Umgebung, in welcher ſie ihm die Tradition überlieferte, mitgetheilt. Dagegen brauchen wir nicht einmal daran zu erinnern, daß die Evangelien uns weder die empiriſche Wirklichkeit des Lebens Jeſu noch die ſpätere Ueberlieferung, die ſich in der Anſchauung der Gemeinde gebildet habe, geben: aber das wird Niemand läugnen können, daß die Wirklichkeit reich und mannichfaltig iſt und

---

und Matthäus) Joh. 6, 30: τί οὖν ποιεῖς συ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι. Ferner Joh. 4, 48.

*) mit einer kleinen Veränderung, ſo nämlich daß durchweg vom Himmel die Rede iſt.

Digitized by Google

ſich nicht ſo tautologiſch wiederholt, wie Matthäus uns glauben machen will, und daß das erſte Geſetz der geſchichtlichen Erinnerung, wenn ſie ſich in einem zuſammenhängenden Werke darſtellt, ſo wie der Ueberlieferung, wenn ſie wirklich in dieſem Falle exiſtirt und zu einem beſtimmten Typus ſich abgerundet hätte, Einfachheit d. h. zugleich wahrhafte Mannichfaltigkeit iſt. Laſſen wir aber das abſtracte Räſonnement, es habe daſſelbe mehreremale „geſchehen" oder in der Tradition ſich „geſtalten können," an ſeinem Orte, d. h. in der Luft ſtehen und erinnern wir uns vielmehr des wirklichen und tauſendfach bewieſenen Thatbeſtandes, ſo iſt es über allem Zweifel erhaben — wir brauchen nur die Schrift des Marcus zu überleſen — daß der Schriftſteller, der frei aus der idealen Anſchauung ein geſchichtliches Ganze ſchafft, ſich nicht wiederholt, das Geſetz der Einfachheit und Mannichfaltigkeit beobachtet und deshalb ſo glücklich iſt, eine zuſammenhängende Compoſition zu Stande zu bringen. Die äußerliche und knechtiſche Abhängigkeit des Matthäus von dem Buchſtaben der Schriften, die er benutzt und ausgeſchrieben, hat uns die Tautologieen ſeines Geſchichtswerkes erklärt.

Mit einer Bemerkung über die knechtiſche Abhängigkeit des Matthäus von ſeinen Vorgängern mag ich dieſen Band nicht ſchließen — ſie iſt in den obigen Ausführungen ſchon zu oft vorgekommen und beſtätigt. Die Abrechnung zwiſchen den Synoptikern und dem vierten Evangeliſten kann ich hier zum Schluß aber auch noch nicht geben: ſpäter erſt, wenn wir nach der Kritik der erſteren beide Kreiſe der evangeliſchen Geſchichtſchreibung überſehen und die Probe unſerer Rechnung in der Kritik der Leidens- und Auferſtehungs-Geſchichte nachweiſen können! Auch die Charakteriſtik der evangeliſchen Geſchichtſchreibung wird erſt ſpäter folgen: im folgenden Bande nämlich, welcher die Kritik der ſynoptiſchen Evangelien beendigen wird. Womit alſo ſchließen? Sollen wir uns am Ende wohl gar

Digitized by Google

entſchuldigen, daß wir dieſe Unterſuchungen ſo gründlich ausgeführt haben? Erſt müßten die neueren Theologen bewieſen haben, daß ſie Recht haben, wenn ſie die wichtigſten Fragen mit ein Paar Machtſprüchen abthun und nur darin unermüdlich ſind, daß ſie dieſelben Floskeln in tauſend Büchern wiederholen. Erſt müßten ſie beweiſen, daß derjenige, welcher die Ausſicht hat, eine Frage zum Abſchluß zu bringen, nicht zur Gründlichkeit verpflichtet ſey. Alſo einen Schluß her! Die Theologen geben ihn mir. Seht, wie ſie daſtehen, wie der theologiſche Haß aus ihren Augen glüht! Ha! „greift ihr nach dem Donner? Wohl, daß er euch elenden Sterblichen nicht gegeben ward!“ Was ſollen wir alſo mit ihnen zu guter Letzt anfangen? Nun, nach den obigen Ausführungen ſie fragen, wie lange ſie wohl meinen, daß ihr Jeſuitismus ſich halten könne, und ob ſie glauben, daß ihr Trug und ihre Lüge ewig dauern werden? Wenn die Zeit gekommen iſt, daß ihre Lüge die bewußte und gewollte werden muß, dann iſt auch das Gericht nicht mehr fern.

Im Juli 1841.

B. B.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Digitized by Google

Im Verlage von Otto Wigand in Leipzig ſind nachſtehende Werke erſchienen:

Das Weſen des Chriſtenthums

von

Ludwig Feuerbach.

Velinp. gr. 8. 1841. broſch. 2⅓ Thlr.

Inhalt:

Einleitung.

Das Weſen des Menſchen im Allgemeinen. — Das Weſen der Religion im Allgemeinen.

Erſter Theil.

Die Religion in ihrer Uebereinſtimmung mit dem Weſen des Menſchen.

Gott als Geſetz oder als Weſen des Verſtandes. — Das Geheimniß der Incarnation oder Gott als Liebe, als Herzensweſen. — Das Geheimniß des leidenden Gottes. — Das Myſterium der Trinität und Mutter Gottes. — Das Geheimniß des Logos und göttlichen Ebenbildes. — Das Geheimniß des kosmogoniſchen Princips in Gott. — Das Geheimniß der Natur in Gott. — Das Geheimniß der Vorſehung und Schöpfung aus Nichts. — Die Bedeutung der Creation im Judenthum. — Die Allmacht des Gemüths oder das Geheimniß des Gebetes. — Das Geheimniß des Glaubens — das Geheimniß des Wunders. — Das Geheimniß der Auferſtehung und übernatürlichen Geburt. — Das Geheimniß des chriſtlichen Chriſtus oder des perſönlichen Gottes. — Der Unterſchied des Chriſtenthums vom Heidenthum. — Die chriſtliche Bedeutung des freien Cölibats und Mönchthums. — Der chriſtliche Himmel oder die perſönliche Unſterblichkeit. —

Zweiter Theil.

Die Religion in ihrem Widerſpruch mit dem Weſen des Menſchen.

Der weſentliche Standpunkt der Religion. — Der Widerſpruch in dem Begriffe der Exiſtenz Gottes. — Der Widerſpruch in der Offenbarung Gottes. — Der Widerſpruch in dem Weſen Gottes. — Der Widerſpruch in den Sacramenten. — Der Widerſpruch von Glaube und Liebe. — Schlußanwendung. — Anhang. Anmerkungen und Beweisſtellen.

Digitized by Google

Charakteriſtiken und Kritiken.

Eine Sammlung zerſtreuter Aufſätze
aus dem Gebiete der Theologie, Anthropologie und Aeſthetik

von

Dr. David Friedrich Strauß.

gr. 8. 1839. 3 Thlr.

Inhalt:

Erſte Abtheilung:

Zur Theologie.

I. Schleiermacher und Daub, in ihrer Bedeutung für die Theologie unſerer Zeit. 1. Schleiermacher. — 2. Daub. — 3. Schleiermacher und Daub, als Dogmatiker.

II. Roſenkranz, Encyclopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften.

III. Schriften über den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums.

IV. Mayerhoff, hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in die petriniſchen Schriften.

V. Böhmer, theologiſche Auslegung des pauliniſchen Sendſchreibens an die Koloſſer.

Zweite Abtheilung:

Zur Wiſſenſchaft der Nachtſeite der Natur.

VI. Kerner, Geſchichten Beſeſſener neuerer Zeit.

VII. — — Eine Erſcheinung aus dem Nachtgebiete der Natur ꝛc.

VIII. Paſſavant, Unterſuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellſehen.

IX. Eſchenmayer, Conflict zwiſchen Himmel und Hölle.

X. Wiener, Selma, die jüdiſche Seherin.

XI. Kritik der verſchiedenen Anſichten über die Geiſtererſcheinungen der Seherin von Prevorſt.

Dritte Abtheilung:

Zur ſchönen Literatur.

XII. Hoffmeiſter und Hinrichs, Schiller's Leben und Dichtungen.

XIII. Spinoza. Ein hiſtoriſcher Roman von B. Auerbach.

XIV. Hirzel, die Claſſiker in den niederen Gelehrtenſchulen.

Digitized by Google

—

Geſchichte
der
Naturphiloſophie
von
Baco von Verulam bis auf unſere Zeit.

Von

Dr. Julius Schaller,
außerordentlichem Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität Halle.

Erſter Theil. gr. 8. 1841. broſchirt 2 Thlr. 26¼ Ngr. (21 gGr.)

Inhalt:

Einleitung.
Erſte Periode. Von Baco von Verulam und Carteſius bis Kant; die mechaniſche Auffaſſung der Natur. Das Weſen dieſer Periode im Allgemeinen.

Erſter Abſchnitt. Erſte Stufe der mechaniſchen Naturbetrachtung.

I. Der Empirismus.

1. Baco von Verulam.
2. Hobbes.
3. Gaſſendi.

II. Der Idealismus.

1. Carteſius.
2. Geulinx. Malebranche.
3. Spinoza.

Zweiter Abſchnitt. Zweite Stufe der mechaniſchen Naturbetrachtung.

I. Der Empirismus.

1. Locke.
2. Newton.
3. Der Materialismus.

II. Der Idealismus.

1. Leibnitz.
2. Wolff.

Digitized by Google

Der

Göttinger Dichterbund.

Zur

Geſchichte der deutſchen Literatur.

Von

R. E. Prutz.

gr. 8. 1841. broſch. 2 Thlr.

Inhalt:

Erſtes Buch.

Einleitung.

Das achtzehnte Jahrhundert und die Aufklärung. — Begriff und Weſen der Aufklärung. — Die deutſche Literatur vor der Reformation: Meiſtergeſang und Volksgeſang. — Die Reformation und die Humaniſten. — Einwirkung der Antike auf unſere Literatur: Opitz. — Die gelehrte Technik und der franzöſiſche Geſchmack. — Allmälige Erſchütterung der conventionellen Poeſie. — Die zweite ſchleſiſche Schule. — Günther. — Brockes. — Die Pietiſten und Thomaſius. — Wiederaufleben der Philologie; die Kunſt der Alten und die hiſtoriſchen Wiſſenſchaften. — Die Stiftung Göttingens. C. G. Heyne. — Rückblick auf die Literatur. — Haller und Hagedorn. — Gottſched. — Friedrich der Große. — Literariſche Gruppen: Leipzig. — Die Schweiz. — Berlin. — Der Halle-Halberſtädtiſche Kreis. — Wien. — Der Norden und der Rhein. —

Zweites Buch.

Göttingen: die deutſche Geſellſchaft, Käſtner und die Bibliothek. — Boie und Gotter. — Der erſte Muſenalmanach. — Anſchluß jüngerer Dichter an Boie. — Der Bund. — Die Stolberge. — Die Klopſtocksfeier. — Bürger und die Romanzenpoeſie. — Literariſche Leiſtungen des Bundes; ſeine Stellung zum Publikum und zur Kritik. — Verhältniß des Bundes zu Göttingen. — Literariſche und perſönliche Beziehungen. — Klopſtock und Wieland. — Klopſtock's Projecte mit dem Bund. — Trennung des Bundes. —

Drittes Buch.

Ueberſicht. — Der Hamburger und der Göttinger Almanach. — Boie und das deutſche Muſeum. — Hölty. — Hahn und Cramer. — Die Miller'ſchen Romane. — Bürger. — Die Stolberge. — Voß. — Schluß. —

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google